فلسفة التربية عند إخوان الصفاء

د. نادية جمال الدين
أستاذ أصول التربية
جامعة القاهرة

٢٠٠٢

دار الكتاب المصري
دار الكتاب اللبناني

رقم الإيداع

٢٠٠١/١١٥٢٢

I.S.B.N. 977 – 238 – 723 – 9

دار الكتاب المصري

33 شارع قصر النيل ـ القاهرة ج.م.ع
تلفون : 3922168 / 3934301 / 3924614
فاكسميلي : 3924657 (202) ص.ب. 156 العتبة
الرمز البريدي 11511 القاهرة
Att. Hassan El-Zein

دار الكتاب اللبناني

شارع مدام كوري ـ مقابل فندق البريستول
تلفون : 735731 / 735732 ص.ب. 11/8330
فاكسميلي : 351433 (9611)
برقياً : داكلبان ـ بيروت ـ لبنان
Att. Hassan El-Zein

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

First Edition
2002 A.D – H.1423

مقدمة الطبعة الثانية

وتدور الأيام دورتها ، ويدفع بهذا الكتاب مرة ثانية إلى المطبعة دون تجديد ودون تعديل في صورته التي خرج عليها من قبل . ولعل هذا يؤكد أن هناك بعض الموضوعات في مجال تخصصها تظل كما هي جديدة دومًا ، مختلفة عن غيرها دومًا، ومُختَلَفٌ حولها أيضًا .

وتعد هذه الدراسة من بواكير الدراسات في مجالات التربية في الحضارة الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين تحديدًا . والذى شهد إقبالاً على دراسة ما أطلق عليه من الباحثين « بالتربية الإسلامية » أو « التربية عند المسلمين » لدى قليل منهم . وكان من نتيجة هذا أن دخل هذا الميدان من لا يملكون أسلحته فاختلط الحابل بالنابل وأخرجت المطابع إلى جانب الجديد والمبتكر الغث والرث . ويترك الأمر فى النهاية للقارئ النابه والدارس الواعى ليلتقط من بين ثمرات المطابع ما يرى ، بحسه الناقد ، أنه يستحق القراءة والدراسة .

ولعل إخراج هذه العمل مرة أخرى وإعادة طباعته يحمل فى طياته الدعوة إلى ضرورة مراجعة ما هو مطروح على الساحة فى مجاله ، ويسهم فى إيقاظ أصحاب الهمم الواعدة فى ضرورة التوقف لاختيار موضوعات فى مجال التربية عند المسلمين جديدة مفيدة وبعيدة عن الاختلاف والادعاء .

وبعد فلا يسعنى إلا أن أشكر الأستاذ سمير أبو داوود على إتاحته الفرصة لخروج هذا الكتاب إلى النور فى طبعته الأولى عام ١٩٨٣ (المركز العربى للصحافة - أهلا)، كما أتقدم بوافر الشكر والتقدير للدكتور حسن الزين صاحب ومدير دار الكتاب اللبنانى على تفضله بإتاحة الفرصة مرة أخرى للطبعة الثانية فالشكر حق واجب لهما.

والله من وراء القصد ....،،،

د. نادية جمال الدين

تقـــديم

مجالات الدراسات التربويـة الإسلامية كثيرة ومتنوعة ، فمنهـا ما يرتبط بالأصول على شتى أبعادها ، ومنـها ما يرتبط بالمناهج ، ومنها ما يرتبـط بالمؤسسات والعلماء ، ومنها ما يرتبـط بالتاريخ . وبالرغم من تنوع المجالات فإن الدراســات الجادة والمتعمقة فيها قليلة بصورة عامة ؛ إذ لم تلق حتى الآن العناية الجديرة من التربويين المتخصصين القـادرين على ارتـياد مجالاتـها التى تحـتاج إلى خـبرة ودراية فى الـعلوم الإسلامـية والتربوية قديمها وحديثها . ولعل هذا فى حد ذاته يمثل السبب فى ندرة هذا الدراسات الجادة . ومع ذلك يجد المرء بين الحين والحين دراسات جديرة بالاهتمام إذ تعتبر معلمًا فى مجالها ، ومن هذه الدراسات التى ينبغـى ذكرها تلك الدراسة التى قام بها المرحوم الأستاذ الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى بعنوان التربية فى الإسلام فى منتصف هذا القرن تقريبًا . ويمـكن أن يضاف إلى هذه الـدراسة تلك الدراسة الـتى أشرف بتقديمـها عن فلـسفة التربية عند إخوان الصفاء .

هذه الدراسة التـى نحن بصددها استغرقـت من الباحثة سنوات تربـو على الست عاشت فيها مع إخوان الـصفاء حتى استطاعوا أن يتغلبوا على كـثير من آرائها بل من أسلوبها ، وكانت من أسباب معاناتى معها كمشرف على هذه الدراسة كى تتخلص من هذه التأثـيرات لتتميـز الدراسة بموضوعيـة علمية . وأستـطيع أن أقول إنها فـى نهاية المطاف قد اجتازت هذه المرحلة بقدرة وكفاءة تستحق عليها التقدير .

والحق أقول إن هذه الدراسة لم تقتصر فى إضافاتهـا العلمية على ما بينته من آراء تربوية لإخوان الصفاء وإنمـا أضافت جديدًا اكتشفته فى آرائهم الفـلسفية ، وصححت كثيرًا من المعلومات التى كانت تعرف عنهم من قبل .

وتتميز هذه الدراسة بقدرة صاحبتها على ربط فكر إخوان الصفاء بحركة مجتمعهم فى القرن الرابع الهجرى الذى كان يموج بالحركة الدائبة المستمرة فى شتى أبعاد الحياة، والتى أعـانت على وجود تـيارات فكرية عـديدة ومتنوعـة وهذا فى حد ذاته صـعوبة

واجهت الباحثة ولكـنها استطاعت أن تخرج منها قادرة على التـحليل ووضع الجماعة بفكرهم فى إطارهم الصحيح من حياة مجتمعهم .

ومما هو جـدير بالذكـر أن الباب الثالـث من هذه الدراسة قـد أضاف الكثـير عن أهداف التـربية ومفـاهيمهـا ، وعن المناهج وطـرق التدريس ، وخـصائص المعـلمين والمتعلـمين فى إطار الفكـر الإسلامى بصورة عامـة ، وفى إطار فكر إخوان الـصفاء بصورة خاصة .

وإنـنى إذ أقدم هذه الرسالة التى منحت صـاحبتها فى عام ١٩٧٣ درجة الماجستير فى التربيـة من كلية التربية جامـعة عين شمس والتى صارت والحمد لله ، عـضو هيئة التدريس بـالكلية ليسـعدنى أن أقول إنها من الـدراسات الجادة والمتعمقـة والرائدة فى تاريخ التربية الإسلامية والتى أثق أن القارئ سيستفيد منها .

وأنتهز هذه الفرصة لأدعو القادرين من الباحثين على الاهتمام بالدراسات التربوية الإسلامية راجيًا أن نكشف عما بها من معـادن أصيلة ، وأن نزيل التراب عما بها من كنوز أثق كل الثـقة من أنها ستكون من أسباب تجـديد التربية والتعليـم فى بلادنا كما كانت من قـبل سببًا فى تطـوير التربية والتـعليم فى العـالم الغربى ، فضـلاً عن أنها تكشف عن أصالة الفكر التربوى فى المجتمعات الإسلامية .

د. عبد الفتاح جلال

مدير المركز الدولى للتعليم الوظيفى للكبار

٢٧ ذو الحجة ١٤٠٢

١٤ أكتوبر ١٩٨٢

تمهيد

بعد تسع سنوات من إجازة هذا البحث للحصول على درجة الماجستير فى التربية، يُدفع إلى المـطبعة دون مـا تعديل يـذكر . والحق أقول ؛ لـقد ترددت طويـلا قبل أن أقدمه للنشر إذ كنت أريد أن أعيد النظر فيـه ، وتعديل ما يستدعى التعديل ، بعد كل هذه السنوات ، وإضافة بعض الأجزاء التى أراها ضرورية كى يخرج على صورة كتاب وليس على هيئته الأساسية كرسالة للماجستير . ومع هذا ، فقد وجدتنى أقدمه للنشر كما انتـهيت منه ، وبالـصورة التى تمت إجازتـه عليها . والأسبـاب وراء هذا واضحة عندى مـحددة ؛ ذلك أنى أحـاول أن أحفظ بهـذا حقى فى أنـشر نتائـج بحثى كـما توصلت إلـيها ؛ فربما استفـاد منها غيرى من الـباحثين فى هذا المجال . وأمـا السبب الأساسى فهـى الرغبة فى التنبـيه والدعوة للتصـدى لذلك التيار الذى ظهـر فى مجال البحـث العلمـى ، ألا وهو النقـل والاقتباس مـن الأبحاث الـسابقة ، وخاصـة غير المنشورة ، دون الإشارة إليها ، وعلى عكس ما تقتضى الأمانة العلمية .

ومع الاعتراف الكامـل بأن الآراء والنتائج ليست حكرًا عـلى باحث دون غيره ، إلا أنه من المؤكد أن لـكل بحث منهجه - أو يـنبغى أن يكون كذلك - والـذى يلعب دورًا أساسيًا فى تشكيل النتائج ، ومن هنا فإن النـاقل غير المنتبه لهذه الحقيقة يرتكب من الأخطاء مـا يجعل نتائـجه غير المتسقـة عرضة للشك والـنقد . ويستطـيع القارئ المدقق فى مجال التربية الإسلامية ، وتاريـخها على الخصوص ، أن يضع إصبعه على ذلك الذى اكتفى بالتلميح له هنا دون التصريح .

وفلـسفة الـتربيـة ، على الخـصوص ، عـند إخوان الـصفاء كـانت هى الـهدف الأساسى لهذا البحث الذى أقدمه لـلقارئ ، وفى هذا المقام لا أملك إلا أن أقول إنى أقدم عملا طالت صحبتى له وطال شقائى به ، ومن هذين أيضًا كان حبى له وحرصى عليه .

بدأت صحـبتى لإخوان الـصفاء وخلان الـوفاء أهل العـدل وأبناء الحمـد - كما يصفـون أنفسهم - حـين بدأت القراءة عنهـم وحولهم فى خـريف عام ١٩٦٦ ، وتم

التسجيل لدرجة الماجستير بكلية التربية جامعة عين شمس فى مايو ١٩٦٧ وكانت المناقشة العلنية للأطروحة المقدمه فى أكتوبر ١٩٧٣ . . . وكم كان حلواً أن تأتى الإجازة لها مع انتصار مصر العظيم فى ذلك الشهر ذاته .

وبين كل من تاريخ التسجيل وتاريخ الإجازة تمتد تلك الفترة من الزمان والتى أعتبرها بحق فترة بلاء ، وجهاد ، وصمود ، وأيضًا وأساسًا لله وحده عبادة .

لقد كان أول ما وقع فى يدى مما كتب عنهم فى بعض الكتابات التى ترى أن لهم هدفًا سياسيًا من تكوين جماعتهم ، وبالتالى كان إعداد الشباب عندهم من أجل العمل على تغيير النظام السياسى المسيطر فى ذلك الوقت[1] . ومع الاهتمام بهم كان السؤال الذى ألح على الذهن حقيقة ، هل من المشروع للتربية أن تعد الأفراد من أجل إحداث تغيير سياسى فى المجتمع الذى تربى له أصلا ؟ ومع هذا السؤال المطروح فى إلحاح توالت الأسئلة التى تبحث عن إجابة وخاصة حول حقيقة أهداف إخوان الصفاء . وقادنى هذا كله إلى ارتياد مجالات متعددة ؛ إذ إن دراسة التربية ، كما يقولون ، لا تعرف البحيرات المغلقة . وإذا كانت وجهتى أساسًا هى فلسفة التربية عندهم ، إلا أن إنتاجهم المتمثل فى رسائلهم ما كان يغنى وحده دون الرجوع إلى محاولة وضعهم فى إطار زمانى ومكانى يتلاءم مع فكرهم المنشور أو يوضحه ، ويلقى بالتالى الضوء على هويتهم وأيضًا أهداف التربية عندهم . ومن هنا كان لزامًا على البحث أن يتبع منهجًا مناسبًا يمكن أن يحقق له الوصول إلى إجابة شافية لما يريد.

غير أن السؤال الذى قد يطرح نفسه هنا مباشرة . . لماذا وقع الاختيار على إخوان الصفاء ، دون غيرهم من مفكرى الأمة الإسلامية ، لدراستهم من الزاوية التربوية ؟

وللإجابة عن هذا السؤال لابد من أن نعرض لإخوان الصفاء من وجهة النظر

---

(١) مما ظهر عنهم ويعرض للجوانب السياسية عند إخوان الصفاء ؛ عز الدين فوده : « التراث السياسى فى رسائل إخوان الصفاء » ، « فصول » ، المجلد الأول العدد الأول أكتوبر سنة ١٩٨٠ ص ١٥٦ - ١٦٥ .

ومحمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

التى انتهى إليها هذا البحث ؛ من حيث هويتهم وزمانهم ومكانهم وحقيقة أهدافهم ، مع ترك الفصول التالية من البحث تحمل وتعرض التفاصيل المتعلقة بهذه الأمور .

أولاً : إخوان الصفاء وأهمية دراستهم تربوياً :

إخوان الصفـاء وخلان الوفاء جماعة سريـة ، وجدت بمدينة البصرة فـى النصف الثانى من القرن الـرابع الهجرى والعاشر الميلادى - تبعًا للـرأى هنا - وقد نجحوا أيما نجاح فى اتجاههم إلى إخـفاء أشخاصهم عن معظم معاصريهـم وعمن جاءوا بعدهم ، ورغم اتجـاههم إلى الـتكتم والمـداراة إلا إنهم بثـوا الرسائل الحـاوية لعلـومهم أينـما استطـاعوا ، فوجدت فـى المساجد ، وفـى حوانيت الـوراقين وتناقـش فى محتـواها الفلاسفة والعـلماء فى مجالسهم العامـة والخاصة بالبصرة وبغداد وغيـرها . وحملها البعض - فيما يروى - إلى بلاد الأندلس .

وقد أدى الغموض الذى يحـيط بأعضاء هذه الجماعة ، رغم انتشـار علومهم إلى الشـك فى أغراضـهم ، واضطـراب الأقوال حول حقـيقتـهم ، وتفـاوت الآراء فى محتوى رسائلهم ، كما كان مدعاة لاعتماد الـكثيرين على الحدس والتخمين فى تحديد زمانهم ومكانهم وحقيقة أهدافهم .

وينتـمى إخوان الصفـاء لدائرة الفلاسـفة إلا أنهم تمـيزوا عليهـم بعدم اكتفـائهم بالفلسفة والإنتاج الـفلسفى نهاية لاجتهادهم فى مجال المعرفة ، فـالناظر في رسائلهم يلمح بوضوح أن التربية والتعليم جزء لا يتجـزأ من بنائهم الفلسفى والركيزة الأساسية التى اعتمدوا عليـها فى محاولة ترجمة فكرهم إلى واقع ، فسـعوا لإيجاد جماعة من الشباب عاملة خيرة فاضلة ذكية مستبصرة ، وإعدادهم على هذه الصورة ليكونوا رجالا عاملين فى « دولة الخير » المنتظرة .

ولما كانت « دولة الشر » التى يعيشون فيها - فى نظرهم - قد تناهت فى فسادها، وليس بعد التناهى فى الزيادة إلا النقصـان فقد توقعوا قرب مجىء «دولة الخير» لتحل محل «دولة الشر» هذه ، وتتميز هذه الدولة المنتظرة بأن الفلاسفة أو الحكام هم الذين

يتولون مقاليد الحكم فيها ، وأن قوامها أفراد عقلاء أخيار فضلاء ومن هنا فقد سعوا من أجل إعداد شباب مجتمعهم للحياة فى هذه الدولة المنتظرة .

وربما لا يتحقق هذا فى القريب العاجل ومن هنا نراهم يكملون هذه الحلقة المنتظرة بأن يعدوا الأخ بمدينة فاضلة روحانية تضم الأرواح دون الأجساد ، وهذه المدينة الروحانية هى مدينة إخوان الصفاء ولا مكان لها على الأرض بل فى ملكوت السماء .

ولا يسمح بدخول هذه المدينة إلا لمن تطهرت أخلاقهم وتهذبت نفوسهم وتخلصوا من جهالاتهم المتراكمة وآرائهم الفاسدة ، والوسيلة إلى تحقيق هذا هو محتوى الرسائل التى أخرجوها وعمدوا إلى نشرها ليجتذبوا بها من يصلح ويرغب فى الانضمام إليهم ويستطيع أن يتعلم علومهم ويحمل دعوتهم ويتحمل تبعاتها فيصبح من إخوان الصفاء ويتدرج فى مراتب الجماعة .

أما لماذا اتجه إخوان الصفاء إلى تعليم غيرهم وتوسيع نطاق دعوتهم وعدم اكتفائهم بأعضاء جماعتهم المؤسسين لها ؟ فذلك سيراً على مبادئ الدين الإسلامى - الذى يؤمنون به - التى تؤكد أن المؤمن لا يكتمل له إيمانه حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه - وبالإضافة إلى ما لهم من آراء ترتبط بفلسفتهم وتؤكد على أن النفوس الناجية تزداد سعادتها ولذتها فى ملكوت السماء كلما ازداد عدد المنضمين لها ، ولابد لتحقيق نجاة النفوس وتحقيق خلاصها من عالم الكون والفساد - أو الحياة الدنيا - من أن يتعاون بعضهم مع بعض إذ لا يمكن أن تنجو النفوس منفردة ، والنفوس التى تتحقق لها النجاة والخلاص هى النفوس المطهرة بالعلم ، ومن هنا رأوا وجوب تعلم العلم - وعلومهم خاصة - وكان تعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وبذله لمن يستحقه مقربًا إلى الله سبحانه ، وغير هذا من الآراء المبثوثة فى ثنايا رسائلهم وتضاعيف كلامهم وسيأتى تفصيلها فى موضعها من البحث .

وإذا كان إخوان الصفاء قد رأوا وجوب التعاون مع غيرهم ، وكان تعليم علومهم من أبلغ آيات هذا التعاون ، فقد عمدوا كذلك إلى نشر علومهم بين كافة الطوائف

وفى مـختـلف الأمـاكن إلا إنـهم لم يـهدفـوا من هـذا ضم أى فـرد وكل فـرد إلى جماعتهـم، وإنما كان الشباب هم وجهتهـم الأساسية ، ولهذا تميزوا علـى أكثر المربين المسلمين الذين وصل إلينا إنتاجهم التربوى وانصب اهتمامهم على الأطفال والصبيان، ومما لا شك فـيه أن تعلـيم الشباب يـختلف فـى طبيعـته ووسائل وغايـته عن تعـليم الأطفال والـصبيان ، ومن هنـا تظهر أهمـية دراسة إخوان الصـفاء فى مجال التـربية الإسلامية .

ومع اهتـمام الإخوان بالشـباب أساسًا ، إلا إنهـم لم يهدفوا إلـى ضم أى شاب وكل شاب إلى جماعتهم ، بل وضعوا لمن يصلح للانضمام إليهم مواصفات خاصة ، ومن هنـا فقد تميـزت جماعتـهم بالخصوص ، وبـعبارة أخرى يمـكن القول أنـهم مع اتجاههم إلى نشر علومهم للناس كافة إلا إنهم عمدوا إلى ذلك من أجل الكشف عمن يصلـح لضمه إلى جـماعتهم مـن الشباب وبالتـالى يتاح لهـم التدرج فى مراتـبهم ، وتكشف له أسرارهم وعلومهم المصـونة . فدعوة الإخوان إذا كانت دعوة خاصة فى باطنها رغم أن ظاهـرها فيه العموم وبهذا الخصوص ابتعدت عـن سمة من أبرز سمات التربية الإسلامية المميزة ألا وهى العمومية .

وكانت السرية سمـة أخرى ميزت إخوان الصفاء وابتعدت بهـم عن سمة أساسية هامة تميز الـتربية عند المسـلمين وغيرهم أى العلانيـة ، فنتيجة لإخفاء إخـوان الصفاء لأسمـائهم ، وبنـاء على ميـلهم لاختـيار من يـصلحون لجـماعتهـم من بين الشـباب وتعليمهم العلوم الفلـسفية الممتزجة بالدين على طريقتهم فقد تميزت الـعملية التعليمية عندهم بـالسرية نطاقًا يضـربونه حولها ، فكـانت لهم طريقة فـى التعليم تـتلاءم معها ووسائل خاصة يـلجأون إليها لتوصيل دعـوتهم ، ومواعيد وأماكن لا يعرفـها غيرهم يجتمعون فيها بحيث لا يهتدى إليهم ولا يسمع علومهم من ليس منهم .

ومع أن المجتمع الذى نشأ وعاش فيه إخوان الصفاء مجتمع يدين بالإسلام إلا إن العلوم التى أرادوا تـعليمها لم تكن علوم الـدين الشائعة ، والسائد تعلـيمها فى أرجاء الأمة الإسلامية حينئذ ، إذ اتجهوا إلى تعلـيم الفلسفة أو ما عرف «بعلوم الأوائل» أو

«العلوم القـديمة» . وكانت هذه العلوم تقابـل بالرفض من الكثيريـن لما تحويه من آراء مخالفة للعقيدة الإسلامية ، وما قد تثـيره فى النفوس - وخاصة العامة - من بلبلة . ولم يتوقف الإخوان عند مجرد تعليم عـلوم اليونان وغيرها فقط ، بل رأوا أن الدين قد دنس بالجهالات واختلـط بالضلالات ، وأن الفلسفة هى الوسيلة لـتطهيره مما علق به، فكان اتجـاههم إلى مزج الديـن بالفلسفـة وما وقع عليهـم اختيارهم من الـعقائد القديمة مما أثار ثائرة أكثر علماء البصرة وبغداد وغيرها من المدن ضد رسائلهم ومحتواها وبالتالى ضد جماعتهم وأهدافها ، وأدى هذا إلى إمعان الإخوان فى الاستتار والتشدد فى إخفاء أنفسهم .

وهذا الاتجاه إلـى تعليـم علوم غيـر متقبلـة فى المجتمـع وإعداد الشبـاب بصورة مخالفة لما هو سائد فـيه تدعو الباحث فى التربية خاصة إلى أن يتـوقف ليحاول معرفة حقيقة الهدف الباعث لهم على ذلك ، والغاية التى سيصلون إليها من وراء محاولتهم هذه. ومعقد الأهميـة هنا هو أن هذا يخالف المبدأ المسلم بـه ، كما سبقت الإشارة ، وهو أن المربى إنما يربى لمجتمعه فى إطار التزامه بواقع هذا المجتمع وأهدافه . فدراسة هذه الجماعة من الزاوية التربوية هام فى مجال الـتربية الإسلامية خاصة وتاريخ التربية على العموم .

ومما يدعو إلى الاهتـمام بفكر إخوان الصفاء التـربوى تميزهم بالنظرة إلى الـعملية التربوية على أنها عملية مستمرة مـتدرجة ، إذ تبدأ بالشباب ممن كانوا فى سن الخامسة عشرة وتستمـر حتى نهاية العمر فى صورة مـتدرجة متلائمة مع كل مرحـلة من العمر والمرتبطة بمراتـب جماعتهم . وبناء على هـذا أيضًا كان المعلم والداعية فى جـماعتهم يقوم بتعليم غيره وتوجيهه وإعداده بما يتلاءم والمرحلة التى يمر بها ، وفى نفس الوقت فإن هذا المعلم لم ينقطع عن تلقى العلم ممن كانوا أعلى منه مرتبة وهكذا ، فكان هذا مما يميـز إخوان الصفاء ويـؤكد فى إلحاح علـى وجوب الاهتمـام بدراسة إنتاجـهم من الزاوية التربوية .

وبالإضافة إلى ما سبق فإن رسائل إخوان الصفاء تحوى علومهم الفلسفية الخاصة

بهم والممثلة لوجهة نظرهم ، والتى اختصوا بها الشباب دون غيرهم . وهذه الرسائل يمكن أن ينظر إليها - كما نظر لها البعض - على أنها منهج للتعليم العالى عند المسلمين ، وهى أيضًا ليست بمنهج للتعليم العالى فحسب ، بل هى منهج موجه كذلك من أجل إعداد طائفة خاصة على أمل وبهدف الإعداد لمجتمع مثالى فاضل ، وهذا أيضًا مما يوجب الاهتمام بدراسة جماعة إخوان الصفاء وما لهم من نتاج فكرى فى إطار تربوى .

ومع كل ما سبق ذكره فإنه ما زال هناك ما يميزهم عن غيرهم فى الفكر التربوى الإسلامى . . . وربما يتساءل البعض عن هذه المميزات الخاصة بهم والتى تؤكد أنهم أهملوا بالفعل فى مجال التربية الإسلامية وتاريخها أيما إهمال . . . ويتضح هذا بالمقارنة بينهم وبين غيرهم من الفلاسفة المسلمين على الخصوص .

فمن المقرر أن الفلسفة والتربية كوجهى عملة ، لا غنى لإحداهما عن الأخرى ، غير أن الملاحظ عمومًا أن معظم من حملوا لواء الفلسفة من المسلمين قد اكتفوا بالتفلسف والإنتاج الفلسفى ، ووجهوا جل عنايتهم إليه ، وقل أن يوجد فى إطار فلسفتهم العامة آراء تربوية واضحة متميزة المعالم يمكن نسبتها إلى فيلسوف معين منهم، ولا يتجاوز الأمر - فى حدود علم البحث - مجرد آراء ونظرات مبثوثة فى مؤلفاتهم الفلسفية تدور حول الإنسان وعلاقته بربه وبالكون وبالمجتمع أحيانًا ثم التوقف عند هذا الحد غالبًا .

وعلى سبيل المثال ، فالفارابى (توفى سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) وله تصوره عن المدينة الفاضلة وآراء أهلها ، وهو وإن تأثر فيها بأفلاطون وجمهوريته - كما هو مشهور - إلا أن تأثره بالجانب الاجتماعى كان أقوى وأوضح من أى جانب آخر ، فنراه ينظر إلى الإنسان من حيث أنه مدنى الطبع ولا تكتمل سعادته إلا بالاجتماع مع غيره ، وفيها أيضًا يؤكد على وجوب وجود رئيس لهذه الجماعة ، ثم يتجه الفارابى إلى الإسلام ليستكمل منه تصوره لهذا الرئيس ، وما لبث أن انتقل إلى آراء أهل هذه المدينة وفرق بينها وبين غيرها من المدن الضالة والفاسقة وما إليها ، كما كانت له أيضًا

نظرته إلى السعادة وسبل تحقيقهـا ، كل هذا دون أن يكون لآرائه وجهة تربوية ، فلم يهتم ببيـان كيفية إعداد وتكوين أهل هـذه المدينة ولا الأسس التى ينبنـى عليها هذا ، ومن هنا فقد ظلت مدينته كغيرها من المدن الفاضلة التى سبقتها حبرًا على ورق .

ثم يأتـى بعده إخوان الصـفاء - ويتداول إنتاجـهم الفلسـفى ويشتهـر وجوده فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى تقريبًا - فيما نرى هنا - وكان لهم أيضًا - كما سبق وأشرنا - تصورهم عن « دولة الخير » - أو مدينـتهم الفاضلة - المتأثرة بكل من أفلاطون والفارابى قبلـهم ، ومع التقائهم والفارابى فى كثير مـن النظرات إلى المدينة الفاضلـة وأهلها ، فقد تميـزوا عنه باتجاههم إلى مـحاولة ترجمة فكـرهم إلى واقع ، فاتجهوا إلى إخراج العلوم التى سيعدون بهـا من يصلح ضمه إلى دولتهم «دولة الخير» المنتظرة أو مدينتهم الروحانية الفاضلة التـى تتميز بحكومة من العلماء الحكماء الأخيار الفضلاء - اجتمعت فيهم أو كادت صفـات النبى ﷺ - وهو أفضل الرؤساء قاطبة عندهم - ولابد والأمر كـذلك أن يكون الأفراد الذين ينتمون إلى دولـتهم على شىء كبـير من التـمييز عـن غيرهـم من الأفراد ، إذ تطـهرت وتهـذبت نفوسـهم بالعـلوم والمعارف. ولأن دولتهم دولة مثـالية فلا مكان فيها للنساء . وتصـورهم هذا لدولتهم يتيح لهم تطبيق العلم والمعرفة على الحياة الفردية والاجتماعية على السواء .

تكـونت الجماعة وكان لابد لها من سرية حتـى تقوى ، وتقية كتقية الشيعة حتى لا يضطهد أفرادها ، وتدل الشواهد التى بين أيـدينا كالرسائل والرسالة الجامعة ، وما ذكره أبو حيان عنهم ، أن عددًا من الفلاسفة والعلماء قد كونوا النواة المؤسسة بالفعل لجماعة إخوان الصفاء وتمكنوا من نشر علومهم . غير أن الذى لم يحمله لنا التاريخ، ولم يرجحه واقع مجتـمعهم ولا طبيعة دعوتهم ونظامهم هـو تمكن هذه المجموعة من تحقيق غرضهم ؛ ألا وهو توسيع نطاق دعوتـهم وضم المزيد من الأعضاء لجماعتهم ، وذلك لأن مـن فى مجتـمعهـم سواء العـلماء أم العـامة قابـلوا الرسـائل ومحتـواها بالإعراض إلى جـانب التشكيك فى أصـحابها وأغراضهم . وسـواء نجح الإخوان فى تحقيق أغراضهم أم لم ينجحوا فقد تركوا رسائلهم والتى تحوى جوانب فلسفتهم والتى

ارتكزوا علـيها فى دعوتهم وتعـرض أيضًا لمحتوى تعليمـهم أو منهجهم التـربوى على العموم .

تميز إخوان الصفاء بهذه الخصوصية إذًا عن كثيرين غيرهم من الفلاسفة المسلمين، ومما لا شك فيه أن الفـلاسفة لم يكونوا وحدهم أصحاب الـرؤوس المفكرة فى الأمة الإسلامـية ، بـل وجد معـهم ، رجـال الحديث ، والـفقـهاء ، وعلـماء الـكلام ، والأدباء، والمتصوفة ، وغيرهم ، ومن البديهى أن يكون لكل فئة من هؤلاء ما يميزهم فى جانب إنتاجهم الفكرى ، وبالتالى ينـعكس على آرائهم فى الإنسان وتربيته . ومع كل هذا ، فإن الناظر فـى التراث التربوى الإسلامى عمومًا ، يستطـيع أن يلمح تفوق الفقهاء فى هذا المجال ، وذلك لأنهم كانوا يقومون بتعليم علوم الدين التى هى أقرب للعقـول والقلوب ، وأسهل فى تـناولها من غيـرها ، وإلى جانب أن تعلـمها واجب دينى على كل مسلم فـقد كانت تتيح لمن يتعلمها الاشتغال بـالوظائف المختلفة مما أدى إلى اتجاه الكثيرين إليهم ليعلموا علومهم للانتفاع بها فى الدنيا والآخرة . ومن الجدير بالملاحظة أيضًا ، أن تعليم الفقهاء كان يبدأ ويهتم أساسًا بالمرحلة الأولى ، أى بتعليم الأطفال والصـبيان ، ومن هنا فقد كـان للفقهاء إنتاجـهم التربوى المتميـز والغزير إذا قورن بغـيرهم فى هذا المجال . ورغـم أن المتصوفة أيضًا ، قـد ضربوا بسهمـهم فى ميدان التـربية وإعداد الأفراد ، وكانـت لهم آراء متميـزة ، إلا إنهم لم يحتـلوا نفس المكانة الـتى احتلها الفـقهاء فى الفكر التـربوى الإسلامى عمومًا ، ذلك أن عـلومهم والوسيلة إليها من الصعوبة بمكان ، فلا يـستطيع أى فرد أو كل فرد يرغب فى التعليم الاستمرار فى المجاهدة والسعى من أجل تعلمها .

والحق أقول ، إنه لابد هنا مـن تسجيل تحفظ أساسى ، والتأكيد علـيه ، بالنسبة لهذه الدراسة ، ذلك أن دراسـة إخوان الصفاء فى إطار التربية الإسـلامية لا يعنى أن فكر الإخوان التربوى يمثل الفكر التربوى الإسلامى خاصة أو الإسلام على العموم ، بل إنهم يمثلون الفكر التربوى الخاص بـهم ، وبعبارة أخرى إنهم يمثلون نمطًا من أنماط الفكر التربوى فى دائـرة الفلاسفة المسلمين فى مجتمع مـعين ، وزمان محدد بكل ما

فى هذا من قـوى وعوامل أدت إلى تشكيـل فلسفتهم الـتربوية تبعًا لظـروفهم وواقع مجتمعهم .

وإذا كنا نؤكد هنـا على أهمية دراسة إخوان الصفاء من الـزاوية التربوية ، إلا إن ذلك قد واجهته صعوبات متعددة من أهمها :

★ **الغموض الذى يحيط بإخوان الصفاء :**

هناك من يقرر بأن دراسة إخوان الصفاء من أصعب المشكلات وأعقدها فى تاريخ الفـكر الإسـلامى عمـومًا ، وفى مجـال الفـلسفـة فى الإسلام عـلى الخـصوص ، واستمـرارًا لهذا الاتجاه نـظر البعـض إلى الرسائـل على أنهـا لغز مبـهم فى التـاريخ الإسلامى ليس من السهل حله ، وكنز فلسفى لم يتسن بعد معرفة ما فيه من نفائس ، ومع هذا وبالإضافـة إليه نجد من يؤكد على أن الـرسائل مبثوث فيهـا من كل فن بلا إشباع ولا كفايـة ، وهى على هذا مشوقات غير مـستوفاة ، وكأنها للتنـبيه والإيماء فى نظر غيـره ، ولما كان الإخوان قد اتجهوا إلـى مزج الدين بالفـلسفة ومحاولة الـتوفيق بينهما ، فـقد جاءت الرسائل فى نظر بعض الـباحثين دينا فى فلسفة وفـلسفة فى دين ولهذا فلم يستقم لهم فيها دين وما استقامت لهم فيها فلسفة .

بناء على هـذا فالباحث حول الرسائـل لا يلبث أن يصطدم بالـعديد من الآراء ، وهى آراء تتناقض فيما بينها فى كثير من الأحيان .

ولا يقتصر الأمر عـند مجرد التناقص والاختلاف فى الآراء حـول محتوى رسائل إخوان الصفاء ، بـل إن الباحث لا يلبث أن يجـابه أيضًا بمشكلات متعـددة ناتجة عن اتجاه الإخوان إلى إخفاء أشخاصهم وزمانهم ومكانـهم والغموض الذى يكتنف حقيقة أهدافهـم ، إذ إن هذا كله أدى بالـباحثين فيـهم إلى الاختلاف أيـضًا حول حقيقـتهم وحقيقة الأهـداف التى يسعون إليها ، فثـمة أقوال تؤكد على الهدف الـسياسى وأنهم أرادوا من نشر الـعلم التأثير المنـظم فى عقول الشباب بـغية إحداث تغيير سـياسى فى الأمة الإسلامية ، ويـكون هذا بنقل الخلافة مـن العباسيين إلى آخريـن من آل البيت خاصة ، وهنا من نسب الرسائل إلى بعـض أئمة آل البيت وإن اختلفوا أيضًا فى اسم

الإمام الواضع لها كما سيأتى تفصيله ، وهناك من رأى أنهم دعاة الإسماعيلية ، وهناك من قال بأن الإخوان قرامطة ، وبالإضافة إلى هذا كله رجح البعض أنهم من الفلاسفة المتخيرين أو التوفيقيين ، أعجبوا بالفلسفة الوافدة فاتجهوا إليها ونهلوا منها وحاولوا التوفيق بينها وبين الدين الذى آمنوا به ، وليس كذلك فقط ، بل قيل أيضًا إنهم مجموعة من العلماء والفلاسفة أو الحكماء قالوا بأثر العلم المطهر على النفس ، فمالوا إلى علوم عصرهم يتعلمونها ويعلمونها غيرهم بغية تطهير نفوسهم على أمل الخلاص من الدنيا والفوز بنعيم الآخرة ، ومن هنا فليس هناك ثمة هدف سياسى من تكوين الجماعة[1] .

هذه الآراء المتعددة لا يملك الباحث إلا أن يقف أمامها مترددًا أيها يختار منطلقًا لبحثه ، وأيها يترك ؟ وما مرجحات قبول أحدها أو الرفض له ؟ وإذا ترك الباحث هذا جانبًا واتجه إلى محتوى الرسائل ليحاول عن طريق تحليله الاهتداء إلى حقيقة الإخوان وأهدافهم ، فإنه لا يلبث أن يجد أمامه الكثير من المشكلات ؛ إذ تكفل محتوى الرسائل أيضًا بإسدال مزيد من ستور الغموض حولهم إذ مالوا إلى التعبيرات المطاطة وإلى عدم التصريح بالمعنى المراد حينًا ، واللجوء إلى الرمز والقصص على لسان الحيوان حينًا آخر كى لا يفهم القارئ العادى مقصدهم بسهولة ، كما أن الفكرة الواحدة لا تأتى كاملة فى مكان واحد ، بل كانوا يعمدون إلى تكرارها فى رسائل مختلفة وبث ما يريدون فى ثنايا الحديث مما يؤدى إلى عدم الترابط بين أفكار الرسالة الواحدة حينًا ، وإلى الغموض وعدم الوضوح حينًا آخر ، وقد اعترفوا بهذا فأكدوه ودعوا الراغب فى فهم معانيها وحل غامضها للحضور إلى مجالسهم واجتماعاتهم كى يفهم مرادهم ويعرف حقيقة أقوالهم .

ومن هنا فمحتوى الرسائل أيضًا يوقع الباحث فى الحيرة ، إذ لا يعطيه إجابات واضحة محددة ، والباحث فى الرسائل مهما كانت وجهته يستطيع أن يجد فيها من النصوص ما يؤيد رأيه ويرجح وجهة نظره نتيجة لأنها حوت شيئًا من كل شىء مما كان

---

(١) سوف يأتى تفصيل هذه الآراء فى الفصل الثانى .

معروفًا فى عصرهم من علوم وفلسفات وآراء وديانات ، إذ إن مذهب الإخوان أساسًا فيما يقررون كـان عدم التعصب لدين من الأديان أو مـذهب من المذاهب أو رأى من الآراء . وربما كان مرجع تعدد الآراء واختلافها أحيانًا إلى أن الرسائل مؤلفها أكثر من واحد ، وإن رجح الـبعض أن تكون من تـأليف شخص بـعينه وهكذا دون اسـتقرار على رأى .

ومع أن الإخوان قد لفتوا الأنظار إليهم إلا أن البـاحث فيهم يعجب من الصمت الذى قابلـهم به المعاصرون لـهم ، فكان أقدم نص وصـل إلى أيدى الباحثـين ويمكن اعتباره الوحيد فى هـذه الناحية حتى الآن أيضًا[١] ؛ ذلك الحديث الـذى دار بين أبى حيان التوحيدى (المتوفى حوالى سنة ٤١٢ هـ - ١٠٠٩ م) وبين أحد وزراء بنى بويه حوالى (سـنة ٣٧٣ هـ - ٩٨٣ م) ، الـذى سأل فيه الـوزير التوحـيدى إجابتـه فى الليـلة السابعـة عشرة من ليـالى كتابـه « الإمتاع والمؤانســة » حيث ذكر أسمـاء بعض مؤسسى جماعة الإخوان[٢] ، ومع هذا فقد وجـد من يحاول التشكيـك فى الأسماء التى أوردها أبو حيان التوحيدى هذه ومن تابعوه فى اتجاهه .

وقد يـرجع الـبعض هـذا الصـمت المحيـط بهم مـن معـاصريهـم إلى أن هـناك مخطـوطات كثيـرة ضاعت وأغرقـت أو أحرقت ولم تـصل إلى أيدينـا مما سبـب هذا الغمـوض ، أو ربما إلى أن الكثـير من الحقائـق عنهم ما زالـت مطوية بين صـفحات مخطوطـات مهملة لم تـصل إليها يد الـعناية والاهتمـام بعد ، ومهما كـانت مبررات الصمت والغموض فلا يـسع الباحث حول حقيقتهم إلا أن يعتـرف ويؤكد على قلة ما وصل إلى أيدى الـباحثين وخرج إلى النور عـنهم ، وأن محتوى ما وصل بـالفعل لا يكاد يبدد ما يحيط بهم من غموض إن لم يوقع فى المزيد من الحيرة .

انتشـرت الرسائل ، وصـدرت لها أكثـر من طبعـة فى أكثر مـن مكان وتداولـتها الأيدى ولفتت أنظار الباحثين سواء أكانوا من العرب أم المستشرقين . ومع كل هذا لم

---

(١) راجع : احمد امين ، وأحمد الزين : مقدمة كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٣٩ ، جـ ١ ، ص "ف" .

(٢) راجع : نفس المرجع ، جـ ٢ ، ص ٤ وما بعدها .

تلق العناية التى تتلاءم وما أثارته من مشكلات وآراء ، ولا بما يتناسب ومحتواها الضخم إذا ما قورن بإنتاج فلاسفة غيرهم من الفلاسفة المسلمين ، ورغم أن إخوان الصفاء يعتبرون من أشهر الذين يمثلون الفلسفة الانتخابية أو الانتقائية فى القرن الرابع الهجرى ، إلا أن الإهمال كان من نصيبهم ، فلم تحقق الرسائل بعد تحقيقًا علميًا دقيقًا ، كما لم تبحث الرسائل أيضًا بحثًا فلسفيًا منظمًا ، ولم يلق الإخوان فى هذه الناحية على سبيل المثال نفس الاهتمام والعناية التى وجدها أمثال الفارابى وابن سينا وهم من فلاسفة القرن نفسه الذى يرجح وجود الإخوان فيه .

وربما كان ما ذكر سابقًا من قلة ما وصل إلينا من أخبارهم إلى جانب عدم الاتفاق على رأى حولهم من الأسباب الدافعة إلى إحجام الكثير من الباحثين عن الخوض فى استيفاء دراسة هذه المعضلة فى تاريخ الفلسفة فى الإسلام ودراستها دراسة فلسفية متكاملة تمكن من توضيح قيمتها ، وتوقف على محتواها وموقعه من الفكر الفلسفى فى الإسلام عامة .

وكان الإهمال من نصيب إخوان الصفاء أيضًا فى مجال التربية الإسلامية خاصة رغم كثرة الإشارات إلى محتوى رسائلهم التربوى إلا أن الأمر لم يتعد مجرد الإشارات أو العرض لبعض آرائهم التربوية فى سياق دراسات مخصصة للحديث عن مفكرين غيرهم ، أو تدور حول موضوعات ليست التربية محورها ، كما جاءت معظم هذه الآراء بعيدة عن محاولة النظر إلى فكرهم التربوى خاصة والفلسفى عامة فى إطار المجتمع الذى نشأوا وعاشوا فيه وأدى بهم إلى الاتجاه إلى اختيار الشباب دون غيرهم وإعدادهم على صورة محددة مما يجعل الباحث فى التربية عندهم يجابه صعوبات جمة .

وإذا كانت الإشارة هنا قد سبقت لاختلاف الآراء حول إخوان الصفاء فمنها أيضًا الاختلاف حول زمان وجودهم وقد استقر الرأى هنا على وجودهم فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى تقريبًا ، وهنا يحق لنا أن نتساءل :

- لماذا القول بوجود إخوان الصفاء فى القرن الرابع الهجرى على الخصوص ؟

للإجابة عن هذا التساؤل نشير إلى أن هذا القرن وما قبله من قرون يصدق عليها الوصف بأنها عصر الإيمان عمومًا ، ومع هذا فقد وصف القرن الرابع الهجرى خاصة بأنه عصر النهضة فى الإسلام ، إذ وصل فيه المسلمون إلى قمة النضج العقلى والرقى الفكرى . وترجع هذه النهضة العقلية إلى استقرار الأحوال بالمسلمين وتراكم الثروة والمعرفة ؛ وهذه المعرفة منها الأصيل المتمثل فى علوم الدين واللغة - ومنها الوافد إليهم مثل الفلسفة بفروعها المختلفة ، خاصة وأن القرن الثالث الهجرى اعتبر بحق العصر الذهبى للترجمة فى الإسلام ، فكان أن انكب المسلمون على العلوم الوافدة ينهلون منها فى محاولة للاستيعاب والفهم حتى إذا جاء القرن الرابع كانوا قد هضموا ووعوا الكثير وانتقلوا من طور الجمع والتحصيل إلى طور الإنتاج الشخصى وأصبح لهم إنتاجهم المتميز فى معظم مجالات المعرفة المعروفة حينئذ .

نتيجة لحركة الترجمة المستوعبة لآثار حضارات سبقت الإسلام ، وما حمله أبناء الحضارات المجاورة الذين دخلوا فى دين الله أفواجًا ، وجدت تيارات فكرية قوية ومتعددة منها المتلائم مع ثقافة الأمة الإسلامية ، ومنها المتعارض ، فكان أن هب من علماء المسلمين من تصدى لما يخالف الدين من آراء ودعوات ليدفع عن دين الله دعوة المعارضين وشبهات المعاندين بنفس السلاح الذى استخدمه الخصوم ، ومنهم من حاول التوفيق بين الوافد وعارضه وحذر منه ، وبين هؤلاء وهؤلاء عامة تتجاذبهم الأهواء وتدفع بهم المصالح ، وتسيطر عليهم المشاعر ، ومع كل هذا كان تمسك هؤلاء جميعًا بالدين أقوى من أن تشوبه شائبة .

وإلى جانب الاهتمام بالثقافات الوافدة ومحاولة هضمها واستيعابها وتشكيلها بما يتلائم وثقافة المجتمع تارة ، ومحاولة التوفيق بينها وبين ثقافة المجتمع تارة أخرى ، فإن العناية فى القرن الرابع الهجرى بالعلوم الدينية واللغوية كانت قوية ، بل وكانت أقوى من العناية بالعلوم الفلسفية . ويرجع السبب فى هذا إلى أن الدافع لتعلم العلوم الدينية دافع دينى ، وهو أقوى من الدافع لتعلم الفلسفة وغيرها من العلوم التى أعجب بها بعض العلماء ، وينعكس هذا الاهتمام بتعلم العلوم الدينية على العلوم

اللغوية إذ إنها تخدم الدين أساسًا ولأنها من آثار أسلافهم ، ولغتهم التى تعودوا عليها فى بيئتهم من ناحية أخرى ، وإذا أضفنا إلـى هذا كله أن القليل من الناس هم الذين يقدرون ويصبرون على الخوض فى غمار الفلسفة وحل غامضها والتفكير فى مسـائلها، أمكن أن نفسر كثرة عـدد الباحثين فى اللغة والدين وزيادة الاهتمام بـها والتعصب لها أحيانًا ، وبالتالى قلة عدد من يدرسون الفلسفة ويتفلسفون عمومًا فى الأمة الإسلامية حينئذ بالنسبة لغيرهم من العلماء .

مما سبـق يمكن القول بـأن القرن الرابع الـهجرى بما فيـه من نشاط عقـلى جم ، وتيارات فكرية مـتعددة ومتباينة ، وإنتاج خـصب غزير فى كافة مجالات المعـرفة يعتبر من أزهى عهود الحضارة الإسلامية وأجدرها بالبحث والدراسة لكافة جوانب الحضارة فيه .

★ مكانة إخوان الصفاء فى الحضارة الإسلامية :

يعتـبر الجانب الثـقافى من أخصـب الجوانب التى تـدل على عظمـة الإسلام وما وصل إليه المسـلمون من تقدم ورقى فى ظلـه ، وليس البحث فى التـراجم والوفيات والانتصارات فى المـعارك وحركة التوسعات ، وحـده هو القادر على إعطائـنا التصور المتكامل السليم للحضارة الإسلامية ، بـل تتجلى النهضة والحضارة الإسلامية بأوضح معانيها فـى الحركات الفكرية والتصورات العـلمية والفلسفية لـلوجود ، وهذا الجانب يعتبر من أخصب نواحى التراث الإسلامـى . ويمكن القول بأن رسائل إخوان الصفاء تمثل جانبًا من جوانب الحياة العقلية فى القرن الرابع الهجرى أصدق تمثيل ، إذ هى بما تحويه تعتبر فى نظر الكثيرين موسوعة فلـسفية ميسرة تقدم خلاصة ما وصل إليه الفكر حينئذ .

وإخوان الصفاء أصحاب فلسفة انتخابيـة موفقة ، ذلك أنهم جمعوا فى رسائلهم خلاصة ما راق لـهم من علوم وآراء وفلسفـات وديانات عرفت فى عصـرهم وحاولوا التوفيق بين كل هذا وبـين الدين الإسلامى ، فمذهبهم يستغرق المـذاهب كلها ويجمع

العلوم كافة المعروضة فى عصرهم - كما يعلنون - وهم مسلمون ومع تأكيدهم على ذلك يتسامحون مع كافة الأديان والمذاهب الأخرى ، فيأخذون من المسيحية واليهودية، كما يأخذون من الزرادشتية والمانوية وغيرها دون أى تفرقة .

وليس محتوى الرسائل هو الدلالة الوحيدة على قوة الحركة العلمية ورقى الفكر وتقدمه فى عصرهم - وعلى مدى قدرة إنسان هذه الحضارة على الاستيعاب والهضم والإضافة بل إن الناظر إلى فهرست الرسائل - وهو رسالة مستقلة عن الرسائل الاثنتين والخمسين ، يستطيع أن يتبين مدى ما وصلت إلى عقلية إنسان الحضارة الإسلامية من قدرة على تنظيم المعرفة ونظمها فى تصنيف معين ، حين اشتملت رسالة الفهرست هذه على ملخص لكافة الرسائل وعرضها فى تصنيف للعلوم هو بلا شك ناتج عن فلسفة توجهه ، وعن فهم للغرض من الرسائل وتعليمها والعلوم التى تحويها .

وإذا جاز القول بأن التربية هى روح الحضارة وأساسها فمن الغريب أن تتعدد الأبحاث والدراسات التى تتناول الحضارة الإسلامية من جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وأيضًا التراث الفكرى فى مجالات متعددة تتمثل فى الأدب والفلسفة وما إليها بينما تقل الأبحاث فى مجال التربية ، هذا المجال الأساسى الذى لولا ما حفل به من أسس ومبادئ ارتكزت عليها الحضارة الإسلامية لما تحققت لها هذه المنزلة الفريدة فى التاريخ .

ثانيا : التربية الإسلامية والحاجة للمزيد من الدراسات فى مجالها :

والتربية الإسلامية حلقة هامة من حلقات تاريخ التربية ، ولا يستطيع مؤرخ منصف فى هذا المجال أن يتجاوزها أو يتجاهل ما حفلت به من مبادئ أضاءت ظلام ما اصطلح على تسميته بالعصور الوسطى ، ومنها قبست الحضارة الأوربية فى عصر نهضتها الكثير ، سواء أكان ذلك مما حفلت به الحضارة الإسلامية من تراث الحضارات السابقة عليها أم ما أضافته إليها عمومًا من مبادئ تربوية ونظم إسلامية فى صميمها .

فمن المشهور أن الجامعات الأوربية فى عصر النهضة قد اعتمدت ردحًا طويلاً من

الزمان على ما احتفـظ به وأضافه العلماء والفلاسفة الذين نـشأوا وعاشوا فى جنبات الأمة الإسلامـية أمثال ابن سـينا ، وابن رشد ، وابن الـهيثم ، والرازى وغـيرهم ، وليس هذا فـقط ، بل إن هذه الجامعات فـى نظمها قد تـأثرت بالنظم والقـواعد التى كانت تسير عليها الدراسة فى الجامعات الإسلامية الكبرى - أو ما يمكن اعتبارها كذلك - من حيث طبيعـة الدراسة المنظمة والعلاقة بين الأساتذة والطـلاب والهبات المالية ، بل إن شتى نواحى الـنشاط فى الحياة الجامعية - فـيما يقرر البعض - كانت مـتشابهة إلى حد كبير ولم تخـتلف الجامعات الأوربية الناشئة عن الجامعـات الإسلامية العريقة الكبرى ، ومما لا شك فيه أن التأثر بالمسلـمين أو الحضارة الإسلامية عمومًا لم يقتصر على الجامعات ونظامـها ومحتوى ما تدرسه فقط وإن اعتبر هذا مـن المظاهر الواضحة المبينة لمدى ما أفادته النهضة الأوربية الحديثة من الحضارة الإسلامية فى هذا المجال[١].

ورغم هذا فإن الناظر فى العديد من مراجع تاريخ التربية المتداولة - والغربى منها خاصة - يستطيع أن يتبين بوضوح كيف أن هذه الحـلقة لم تلق العناية اللائقة بها ولا بمكانتها فى تاريخ الفكر التربوى عـمومًا ؛ إذ إن هذه المراجع فى الغالب تبدأ بالحديث عن التربية لدى الشعوب البدائية أو الحضارات الأولى ثم تنتقل إلى الحضارة الإغريقية والتربية عنـد اليونان والرومان ، ومنها تنـتقل إلى العصور الوسطى الأوربـية متحدثة عن التربية المسيحية ، وما كان للكنيسـة من تأثير فى مجال التربية إبان عصور الإقطاع، وتتجه بعـد ذلك للحديث عن عصر الـنهضة الأوربية دون أى التفات يـكاد يذكر إلى التربية فى الشرق الإسلامى حينئذ فى أضواء الحضارة الإسلامية[٢] .

---

(١) راجع : سعـيد عبد الفتـاح عاشور : المدنيـة الإسلامية وأثرهـا فى الحضارة الأوربية ، الـقاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٩٥٣ ، ص ١٧٢ وما بعدها .

(٢) راجع على سبيل المثال :

Ropert Ulich: **Hstory of Educational Thought**, New Delhi, Eurasia Publishing house, First Indian Reprint, 1967 .

And : R. Freeman Butts : **ACultura Hlistory of Education**, New york Mc Grow-Hill, 1967.

وأيضًا : بول مونـرو : المرجع فى تاريخ التربـية ، ترجمة صالح عـبد العزيز ، القاهرة ، مـكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٤٩ .

وربما كانـت للدراسات الـغربية مـا تعتذر بـه نظرًا لقـلة المترجـم من آثار التـربية الإسلامية خاصة ، وربما أيضًا لعدم معرفة بهذا التراث والذى ما زال معظمه فى بطون المخطوطات المبعثرة والمهملة والمطمـورة فى مكتبات أوربا وغيرها ، وربما كان الإهمال أيضًا من قبيل التعصب لحضارتهم الغربية وما أتت به، ومن هنا جاءت هذه الدراسات خالية أو تكاد من الحديث عن التربية الإسلامية[١] .

أما بالنسبة للدراسات الشرقية - والعـربى منها على الخصوص - فى مجال تاريخ التربية ، فـقد أهمل بعضها الحـديث عن التربية الإسلامـية إهمالا تامًا[٢] ، والبعض الآخر تناولها فى صورة سريعة مقتضـبة لا تكاد تضيف جديدًا فى أغلب الأحيان[٣] ، وقد يكون لـهذه الدراسات بعض العـذر إذ وضع معظمها أسـاسًا من أجل أن تدرس للطلاب فى مستويات معينة ، كما أن طبـيعة الموضوع أحيانًا من حيث التعرض لتاريخ

---

(١) وهناك من تـعرض لدراسة التربـية الإسلامية فى إطار مـنهجه لدراسة تاريـخ التربية والتـاريخ عمومًا ، راجع:

Edward D. Myers: **Education in the Perspective of History**, New york, Harper & Brothers publishers, 1960, PP. 193 - 298 .

(٢) راجع على سبيل المثال :

عبد الله عبد الدايم : تاريخ التربية ، دمشق ، منشورات كلية التربية بجامعة دمشق ١٩٥٩ .

- والملاحظ على هذا المرجع أن مؤلفه حرص فى مقدمـته على أن يـسجل صراحة تركه الحديث عن التربية الإسلامية ، وأشار لما هو مؤلف عنها على أمل إفراد كتاب خاص للحديث عنها .

(و) وهيب إبراهيم سمعان : الثقافة والتربية فى العصور الوسطى ، مصر ، دار المعارف ، ١٩٦٣ .

(٣) راجع على سبيل المثال :

مصطفى أمين : تاريخ التربية ، مصر ، مطبعة المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٢٦ .

(و) عبد الله المشنوق : تاريخ التربية ، بيروت ، مطبعة الكشاف ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٧ .

(و) محمـد حسين المخزنجى ، وجـورج جرين : تاريخ الـتربية ، مكـتبة مصطـفى البابى الحـلبى وأولاده ، سنة ١٩٥٢ .

(و) سعد مرسى دحمد : تطور الفكر التربوى ، القاهرة ، عالم الكتب ، سنة ١٩٦٦ .

(و) محمود عبد الرازق شفشق ، ومنير عطا الله سلـيمان : تاريخ التربية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٩٦٨ .

(و) سعد مـرسى أحمد ، وسعـيد إسماعيـل على : تاريخ التـربية والتعـليم ، القاهـرة ، عالم الكتب، سنة ١٩٧٢ .

التربيـة فى العالم كلـه بطريقة طولـية تؤدى إلى عدم إعطـاء كافة الحلقات حـقها من العمق والوضـوح ، وبالتالى جاءت التربيـة الإسلامية فى ثنايا الحديـث كجزء من كل وليس كهـدف أساسى يعرض الباحـث له بالدراسة والبحـث وتسجيل نتائـج أبعد عن التكرار الملحوظ فى معظمها .

ومع هذا فلا يستطيع الباحث فى مجال تاريخ التربية الإسلامية أن ينكر ما شهدته الآونة الأخيرة مـن اهتمام بالبـحث فى التربيـة الإسلامية جاء إما فـى صورة مقالات عنها[١] ، أو دراسـات حـولها ، ومن هذه الدراسات مـا يعتبر رائدًا فـى مجاله[٢] ، ومـن هــذه الدراسات ما تـعـرض لجانب مــن جـــوانب التربيـــة الإســلامـية فى محاولة لتوضيحه وإبراز معالمه[٣] ، ومنها ما اهتم ببحث المذهب التربوى عند فيلسوف

(١) راجع على سبيل المثال :

عبد اللطيف الطيباوى : محاضرات فى تاريخ العرب والإسلام ، بيروت، دار الأندلس ، جـ ١، سنة ٩٦٣ .

(٢) راجع على سبيل المثال :

شرف الدين محمود خطاب : التربية فى العصور الوسـطى ، القاهرة ، مطبعة الاستقامة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٣٣ .

(و) خليل طوطح : التربية عند العرب ، القدس ، المطبعة التجارية ، سنة ١٩٣٦ .

(و) أسماء حسـن فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، القاهرة ، لجنة التـأليف والترجمـة والنشر ١٩٤٧ .

(و) احمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط ٣ ، ١٩٦٦ .

(و) محمد أسـعد طلس : التربيـة والتعليم فى الإسلام ، بـيروت ، دار العلم للمـلايين ، سنة ١٩٥٧.

And : Baryard Dodge : **Muslim Education in Medival Times**. Washington. The Middle East Institute, 1962.

(و) محمد عطية الإبراشى : التـربية الإسلامية وفلاسفتها ، القاهرة ، مكتبة عـيـسى البابى الحلبى وشركاه ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٩ .

(و) عبد الفتاح جلال : من الأصول التربوية فى الإسلام ، سـرس الليان ، المركز الدولى للتعليم الوظيفى للكبار ، ١٩٧٧ .

(و) سعيد إسماعيل على : أصول التربية الإسلامية ، القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٨ .

(٣) راجـع : خطــاب عطية علـى : التعليم فى مـصر فى العصر الـفاطمى الأول ، القاهـرة ، دار الفكر العربى ، سنة ١٩٤٧ .

من فلاسفتها[١] .

ومع الاعتراف بـفضل هذه الدراسات والأبحـاث السابقة والرائـدة إلا أنه يلاحظ عليها أن معظمها لم يمس الجانب الأصولى كما يـنبغى ، وركز الكثير منها اهتمامه أكثر ما ركز علـى الحديث عن الأنظمـة والمعاهد والمناهـج ، وبالإضافة إلى ذلك فـإنها لم توجـه العنايـة لدراسة الإطـار الاجتماعـى الذى نشـأت وعاشت فـيه الآراء التربـوية والمؤسسات التى تعرض لها ولا المناهج التى تدرس فيها اللهم إلا فى القليل منها .

وإذا كانت الســنوات الأخيرة قد شهدت عـددًا من الدراسات والرسائل الجـامعية السابقـة التى حددت لها مـنهجًا لا تحيد عنـه أصدرت فى ضوئه نتـائجها[٢] ، وعالج بعضها الجانب الأصولى[٣] ، إلا أنها فى الحـقيقة ما زالت قلـيلة قليلة ، ولـم تشمل بعد كافة الاتجاهات الفـكرية عند المسلمين على مر القرون الإســلامية وخاصة الزاهية منها ، ومـا زال باب الدراسة مفتوحًا أمام المـزيد من الأبحاث والدراسات المـلحة فى هذا المجال .

ثالثا : المنهج :

يعالج هــذا البحث مشكــلاته فى ضوء المنهــج التاريخى ، وإذا كان المـنهج الذى

= (و) محمد عبد الرحيم غنيمه : تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى ، تطوان المغرب ، دار الطباعة المغربية ، سنة ١٩٥٣ .

(١) راجع على سبيل المثال :

فتحية حسن سليـمان : بحث فى المذهب التربوى عند الغزالى ، القاهرة ، مـكتبة نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٤ .

(و) فتحية حسن سليـمان : بحث فى المذهب التربوى عند ابن خلدون ، القـاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، بدون تاريخ .

(٢) راجع : أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٧ .

(٣) راجع : محملم نبيل نوفـل : أبو حامد الغزالى وآراؤه فى التربية والتعليم ، رسـالـة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية التربية جامعة عين شمس ١٩٦٧ .

(و) عبد الرحمن عبد الرحمن النقيب : الآراء التربوية فى كتابات ابن سينا ، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية التربية جامعة عين شمس ، سنة ١٩٧٠ .

يستخدمه الباحث يحدد بدرجة كبيرة المعالجة وخطوات الدراسة ، فإن الأمر يقتضى تحديد أساسيات وحدود ذلك المنهج وتتمثل فيما يلى :

- إن جماعة إخوان الصفاء التى اتجه البحث إلى تحليل فكرهم التربوى والتأريخ له تعتبر فى حد ذاتها مشكلة بالنسبة للباحث ، فرغم وجود نتاج فكرهم كوثائق ثابتة ومصادر أصيلة بين أيدى الباحثين إلا أنهم لم يحددوا زمانهم ولا مكانهم ولا أشخاصهم ، كما أن المصادر التاريخية المتعددة لم تحمل إلا القليل عنهم ، وكان أن اعتمد بعض الباحثين على هذه الوثائق والمصادر وحدها فجاءت نتائجهم مختلفة إلى حد كبير ، بل ومتضاربة .

ونتيجة لهذا فإن البحث لم يعتمد على محتوى الوثائق والمصادر التاريخية وحدها كمؤكدات أو مرجحات للنتائج التى يسفر عنها البحث كما فعل معظم من تحدث عن هذه الجماعة السرية ، بل اتجه إلى افتراض زمان معين لوجودهم وكذلك بالنسبة للمكان والأعضاء وذلك فى ضوء ما يرجح حتى الآن أنه أقدم المصادر التى تحدثت عن الجماعة وأعضائها ثم اتجه البحث انطلاقًا من هذا التحديد إلى الإطار الاجتماعى الحيوى الذى رؤى أنهم عاشوا فيه وانفعلوا به وتفاعلوا معه فى محاولة لتلمس الأسباب التى دفعتهم السرية من واقع هذا المجتمع ، وأيضًا لمعرفة الأسباب التى أدت إلى أن يتشكل فكرهم الفلسفى عامة والتربوى خاصة بهذه الصورة دون غيرها .

وإذا كان البحث قد اعتمد على إنتاجهم الفكرى الثابت - حتى الآن - أنه لهم بالفعل ، معتبرًا إياه المصدر الأول الأساسى لعرض جوانب فكرهم ، إلا أن البحث لم ينظر إلى نتاج فكرهم هذا على أنه نتاج عقلى مطلق ، ولا إلى اجتهادهم هذا على أنه اجتهاد فكرى خالص ، بل على أنه نتاج متفاعل مع الزمان والمكان الذى عاشوا فيه ، ذلك أن الإنتاج الفكرى فى المجتمعات ولدى الأفراد يتأثر بما يحيط به من جو اجتماعى يفرض أحيانًا نوعًا من الحتم أو الإلزام على هذه الآراء والأفكار . وبناء على هذا فإن محتوى هذا الفكر لا يمكن أن يؤخذ على علاته دون محاولة لاستكشاف ما يدل عليه فى ضوء القوى والدلالات الاجتماعية العامة للعصر الذى تسود فيه هذه الأفكار ، بل إننا إذا أردنا فهم هذه الأفكار فهما كاملا فإن هذا يتطلب

نسبتها إلى تلك القوى ومعرفة العلاقات والـدوافع الاجتماعية التى اقترنت بها وكانت من أسباب ظـهورها وانتشارهـا أو تعارضها مع أفـكار أخرى وجدت فى المجتـمع فى تلك الفترة بالذات(١) .

فالمدخل الاجتماعى فى هذا البحث هـام وأساسى لفهم فكر إخوان الصفاء ، بل يمكن القول إن طبيعة موضوع البحث تـفرض هذا الاتجاه فى معالجة فكرهم وتؤيده ، ذلك أن هذه الجمـاعة من الجماعات السريـة ، ولم يعرف أن أحد أعضائـها قد خرج عليها وأفشى أسرارهـا ، وقد عمد معظم من تحدثوا عنهم وبحثوا فـيهم إلى سلخهم عن المجتمع الذى نشـأوا فيه والعصر الذى عاشوه ، واهتموا بمـحتوى الرسائل وحده فى أغلب الأحيان للحكم عليهم وتبرير سـريتهم ، وفسروا محتوى الرسائل نفسه فى ضوء فهمهـم له من وجهة نظرهم هم دون محـاولة للربط بين الجماعة ونـتاج فكرها وبين الإطار الاجتـماعى الذى وجدت فيه ، وممـا زاد الأمر تعقيدًا أن سريـة الجماعة وبعض الآراء المبثوثة فى الرسائل كانت تمثل خروجًا وتحديًا لكثير من الآراء السائدة فى المجتمع والمتعـارف عليها حينئذ مما جعلـهم عرضة للشك وسوء القالة مـن معاصريهم وغيرهم ، كما تعرضوا أيضًا للمدح والإعجاب حينًا آخر ، وهذه الآراء المتناقضة فيهم بالتـالى والتى يـصطدم بهـا الباحث حولـهم تؤدى إلى الحـيرة فى أمرهـم وتحول بين توصل البعض إلى حقيقة أمرهم - أو ما يتصور أنها كذلك - فى أغلب الأحيان .

بناء على ما سبق فـإنه للبحث عن فلسفة التربية عنـد إخوان الصفاء كان لابد من الرجوع إلى جماعتهم فى إطارها الاجتماعى الذى نشأت فيه وتكتسب فيه أيضًا معالمها وتستمد مـنه أهدافها وفيه تتحـدد بالتالى وظيفتها ومـسئوليتها ، وهذا ما تـناوله الباب الأول من البحث بالتفصيل .

● ولما كـان البـحث يهـدف أساسًا إلى عـرض وتحلـيل فلـسفة إخـوان الصـفاء التربويـة، فقد فرض عليـه هذا الاتجاه إلى فلسـفتهم العامـة فى محاولة لعـرضها فى صورة منـظمة ، وكانـت هذه الخطوة ضروريـة نظرًا لأنه لم يـصل إلى أيديـنا دراسة

(١) راجع : حامد عمـار : بعض مفاهيم علم الاجتـماع ، القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، جـ ١ ، سنة ١٩٥٩ ، ص ٣١ وما بعدها .

كاملة منظمة لفلسفتهم ، كما ذكر قبل ، ومن هنا اتجه البحث إلى الرسائل الإثنتين والخمسين والرسالة الجامعة بغية التوصل إلى تحديد معالم فلسفتهم ، وعرض جوانبها، ومعرفة محتواها .

ومن مسلمات هذا البحث أن هناك علاقة قوية بين آراء المفكر أو الفيلسوف التربوية وفلسفة العامة ، ومن ثم فقد اتجه الباب الثانى منه إلى عرض الأسس الفلسفية لآراء الإخوان التربوية ودراستها .

ومما يرجح هذا الاتجاه ما سبق تقريره من أن التربية جزء لا يتجزأ من بناء الإخوان الفلسفى ، ومن هنا انصب اهتمامهم على الإنسان وإعداده لمستقبل يتلاءم وأهدافهم ، فكان الرجوع لفلسفتهم لنسألهم عن هذا الإنسان ورأيهم فيه من حيث علاقته بربه وبالكون المحيط به ، وبمجتمعه الذى يعيش فيه ، وأيضًا عن تصورهم لطبيعة هذا الإنسان ، والقيم التى تحكم علاقته بغيره ، وبالوسيلة التى تجعله يعرف كل هذا أى نظرية المعرفة ، ذلك أن الإجابة عن هذه التساؤلات من واقع فلسفتهم هى فى الواقع التى تشكل نظرتهم للإنسان وعلاقته بربه وبالوجود ومن ثم الهدف من تربيته ، والأسس والمبادئ التى تعتمد عليها هذه التربية ، وأيضًا الوسائل العملية المؤدية لتحقيق ما يهدفون إليه من تربية الإنسان ، وهذا ما تناوله الباب الثالث من البحث .

- ومن البديهى أن الإخوان لم يعيشوا فى فراغ ، وإنما فى مجتمع له تراثه الفكرى إلى جانب ما يموج به من تيارات فكرية وافده ، وعلى هذا فالبحث لم يغفل - وما كان له ذلك - المحاولات التى سبقتهم فى المجال الفلسفى ، خاصة وإن كان ذلك فى حدود ضيقة للغاية كى لا يخرج البحث عن الهدف الموضوع له أصلا .

- ومع الاعتراف بأنهم نهلوا من فكر غيرهم سواء الأصيل منه أم الوافد فى محاولة للتوفيق بين هذا كله وبين الدين الذى آمنوا به ، فمما لا شك فيه أنهم أثروا فى غيرهم رغم ما قوبلت به فلسفتهم من رفض ، ونالهم من سخط ، وتعرضت له رسائلهم من إحراق ، فهذا كله لا يعنى موت أفكارهم ، إذ إن الأفكار كما لا توجد

فى فراغ ولا توجد من عدم فإنها أيضًا لا تنتهـى بنهاية أصحابها ، وربما فسر ذلك سر اللقاء بين آراء إخوان الصفاء وآراء غيرهم من الطـوائف والفرق التى انبثت هنا وهناك فى أنـحاء الأمة الإسلامـية ووجدت فى فـلسفة الإخـوان ما يعبـر عن آرائها ويـؤكد اتجاهاتها ، غـير أن البحث إذا كان يؤكد علـى تأثر الإخوان بمن سبقهم وتـأثيرهم فى غيرهم ممن جاءوا بعدهـم ، فإنه لم يحاول تتبع مسار فكر الإخوان بـعد انتهاء زمانهم تاركًا هذا الباب مفتوحًا أمام من يهمه الأمر من الباحثين .

رابعًا : المصادر . ووقفة لابد منها :

لابد من وقفة لـلحديث عن مصادر هذا الـبحث لا من أجل إحصائهـا - فلذلك مكانه - وإنما فى محاولة لتصنيفها وبيان الأولى الذى استمد منه البحث مادته وارتكز عليه فـى معالجة مشكلاتـه ، ومع الاعتماد علـى مصادر أولية فإن هذا لا يـقلل من فائدة مصادر أخرى لجأ إليها البحث غير إن اعتماده عليها لم يكن بنفس درجة المصادر الأولية ، ومن هنا اعتبرت ثانوية مع ما لها من أهمية لا تنكر فى تشكيل نتائجه .

وقد اتجه الـبحث إلى تـقسيم مـصادره إلى : أولية وثـانوية أساسًا تـبعًا لكيـفية استخدامها ، ومدى الاعتماد عليها فى تكـوين مادته ، ومع هذا ينبغى التنويه إلى أن البحث لم يغفل قيمة المصادر الأصلية أو الأولية التى تحوى فكر إخوان الصفاء أو من عاصروهـم ، فهو وإن لم يقســم المصادر إلى أوليـة أو ثانوية من هذه الـزاوية إلا أنه وضعها فى اعتباره ، فكانت قديمة وحديثة .

وإلى جانب مصادر البحث المطبوعة فقد وجدت بعض المخطوطات . وقد فرضت طبيعة الموضوع أن تنقسم المصادر أساسًا إلى :

أولاً : مصادر تتعلق بإخوان الصفاء وفلسفتهم .

ثانيًا : مصادر تتعلق بالتربية الإسلامية على الخصوص والتربية وتاريخها عامة .

وفيما يلى تفصيل الحديث عن كل منها :

أولاً : المصادر المتعلقة بإخوان الصفاء وفلسفتهم :

(أ) مصادر أولية قديمة :

١ - الرسائل الإثنتان والخمسون :

وهى الرسائل المعروفـة برسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، وقد اعـتمد عليها البحث فى محاولته لعرض جوانب فكر إخوان الصفاء الفلسفى عمومًا والتربوى بوجه خاص .

ورغم صدور أكثر من طبعة لها فـى أكثر من مكان إلا أنها صدرت دون أن تحقق التحـقيق العلـمى المطلـوب ، فجاءت وبها كـثير من الأخطـاء التى كانـت تؤدى إلى اضطراب المعنى ، أو الاختلاف حول معناه ، مما أدى بالبحث أحيانًا للتوقف أمام هذه النصوص ومحاولة تصحيحها فى ضوء السياق العام للنص ، وكذلك فى ضوء الأفكار والمعانى الموجودة فى غيرها من الأماكن بالرسائل ما أمكن ذلك .

ومع تعدد طبعات الرسائل فقد اعتمد البـحث على الطبعة المصرية المصدرة بمقدمة للـدكتور طـه حسين ، وببـحث تاريـخى حول إخـوان الصفاء لأحـمد زكى بـاشا ، والمطبوعة بالمطبعة العربية سنة ١٩٢٨ م وعنـى بتصحيحها خير الدين الزركلى ، وتقع فى أربعة أجزاء .

شاعت هذه الـطبعة واشتهرت أكـثر من غيرها ، وكـثر الاعتماد عليـها وربما كان السبب فى هذا ما تحويه المقدمة والبحث - الـسابق الإشارة إليهما - من معلومات عن الإخوان اعتبرت جديدة ورائدة فـى زمانها واعتمد عليها كثيرون ممـن تصدوا للحديث عن إخوان الصفاء .

وهناك طبعات أخرى منها :

* الطبعة المنشورة تحت عنوان : « إخوان الصفا خلان الوفا » .

وقد صدرت فى بمباى بالـهند (سنة ١٣٠٥ هـ) فى أربعـة أجزاء ، غير أن هذه الطبعة تنفـرد دون غيرها بأن نسبت تأليف الرسائل إلـى « أحمد بن عبد الله » ، وهو أحد أئمة الإسماعيلية (توفى سنة ٢٦٥ هـ) وقد درج كثير من الإسماعيلية والباحثين فيها على نسبـة الرسائل إليه وإن كان تاريخ وفاته ومحتوى الـرسائل يؤكدان معًا عدم دقة هذه النسبة إليه كما سيأتى تفصيله .

وتوجد فى دار الكتب المصرية نسخة منها تحت رقم (٩٣ فلسفة) .

* طبعة أخرى بعنوان : « رسائل إخوان الصفاء » .

وقد صـدرت فى مصر عن مطبعة الآداب (سنة ١٣٠٦ هـ) بمقدمة للشيخ على يوسف ولم تكتمل أجزاء هذه الطبعة وإن صدر الأول والثانى منها فى مجلد واحد ، وتوجد فى دار الكتب المصرية تحت رقم (٣٠٩ فلسفة) .

* ومـن طبعـاتها أيضًا طبعـة تحـــت عنوان : « رسائل إخوان الـصفاء وخلان الوفاء » .

وقد صدرت فى بيروت سنة ١٩٥٧ ، عن دار صـادر ودار بيروت بمقدمة للأستاذ بطرس البستانى ، أشار فيها إلى ما يرجحه من آراء حول حقيقة إخوان الصفاء .

٢ - الرسالة الجامعة :

والرسالة الجامعة من المصادر الأولية الأساسية الثابت أنها لإخوان الصفاء ، وهى منفصلـة عن الرسائل ، وقيل فى وصفـها أنها زبدة رسائل إخوان الصـفاء وتاجها ، ولما كان الغرض منها هو البرهان على ما جاء فى الرسائل ، كما تولوا تفصيل بعض ما أجملوه فى الـرسائل ، فقد اشترطوا عـدم إعطائها إلا لمن أتم قراءة الرســائل الإثنتين والخمسين .

ورغم الإشارة إليها فى الرسائل ، وإحالة الراغب فى المزيد من المعرفة عليها فإنها لم تـنـتشر مثلـما انتشرت الرســائل ، وقد يرجع الـسبب فى هذا إلـى أن الإخوان لم

يسعوا إلى نشـرها مثلما عملوا بالنسـبة للرسائل ، كما حرصوا على إخـفائها عمن لا يستحقها حرصًا على ما فيها من أسرار .

وقد نـسبت بـعض المخطـوطات الرسـالة الجـامعة هـذه إلى الحكـيم المجريـطى الأندلسى[1] المـتوفى عـلى إحـدى الروايات سـنة ٣٩٥ هـ ، وقد قـام بتـحقيـق هذه الرسالة، الأسـتاذ جميل صلـيبًا ، وصدرت عن المجمع العـلمى العربى بـدمشق فى جزئين الأولى سنة ١٩٤٩ والثانى سنة ١٩٥١ ، وقد أثبت المحقق فى مقدمته لها عدم جواز نسبتها إلى الحكيم المجريطى وأن هذه الـرسالة الجامعة ليست إلا التى أشار إليها الإخوان كثيرًا فى رسائلهم .

هذا وربما كان للحكيم المجريطى الأندلسى رسـائل على نمطها ، أو أنها نسبت إليه نظرًا لما اشتهر عنه من أنه ناقل الرسائل إلى بلاد الأندلس .

٣ - جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء :

وهى رسالة قام بـتحقيقها الأستاذ عـارف تامر ونسبها إلى إخـوان الصفاء وخلان الوفاء دون أى سند تاريخى أو دليل من واقع الرسائل .

والمحقق لهذه الرسـالة من الإسماعيلية المشـهورين أو المتعصبين لإسماعـيليتهم ، وهو لم يكتـف بنسبة هذه الرسالة إلـى إخوان الصفاء ، بل قام بنسـبة رسائل إخوان الصفاء والرسالـة الجامعة وجامعة الجامعة هـذه إلى الأئمة المستورين من الإسمـاعيلية من قبـيل التعصب لـلإسماعيلـية والحرص على إظـهار أئمتهم هـؤلاء بمظهر العـلماء الحريصين على الدين رغم أن محتوى جامعة الجامعة بالصورة التى عرض بها لا يوحى بهذا للقارئ .

والبحث لـم يعتمد علـى هذه الرسالة إطلاقًا إذ يرجـح أنها منحولـة على إخوان

---

(١) راجع : الحكيم المجريطى (أبو القاسم مسلمة بن أحمد) : رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا مخطوطة مصوره بدار الكتب المصرية رقم (٣٠٠٦ و) ، صفحة العنوان .

(و) أيضًا : المجريـطى : رسائل إخوان الـصفا وخلان الوفـاء وربما نعتـت بالرسالة الجـامعة ذات الفوائد النافعة ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم (٤١ حكمه) .

الصفاء ، ويرجـع السبب فى هذا إلى أن الإخوان لـم يشيروا إليها أبدًا فـى رسائلهم مثلمـا فعلوا بالنسبـة للرسالة الجامعة ، كـما أنهم قرروا أن : « الرسالة الجـامعة من رسائلنا هى منتهى الغرض لما قدمناه وأقصى المدى ونهاية القصد وغاية المراد »[١] .

ومحتـوى هذه الرسالة يدفـع إلى الشك فى نسـبتها إلى إخوان الـصفاء ، إذ إن البحث يرجح أنها فصول منتزعة من الرسـالة الجامعة والجزء الثانى منها خاصة والذى يتعرض للحـديث عن النفسانيات العقـليات والرسائل الإلهية والشرعـية أى ما عنى به الإخوان أصلا ، إذ فيه الحديث عن البعث والنشر والقيامة ومعانى هذا عندهم والتى حرصوا على عدم إذاعتها .

وهى أيضًا ملـيئة بالأخطاء الـلغوية والنحـوية إلى جانب الكـثير من التصـحيف والتحريـف المخل بالمعنى والمؤدى إلى عـدم وضوح المراد مما يؤكد أنها لـيست لإخوان الصفاء ، وربما كانت النسخ التى عثر عليـها المحقق محاضرات قام بإملائها أحد علماء الإسمـاعيليـة على مجـموعة مـن تلاميذه وكـانت الرسـالة الجامعـة عمدته فـى هذه المحاضرات ، ورأى المحـقق ما فيها مـن تشابه بينـها وبين الجامعـة فقال بأنها جـامعة الجامعة دون أى سند ، كما سبق القول .

وقد صدرت هـذه الرسالة المنحـولة - فيما يـرجح البحث - فى بـيروت عن دار النشر للجامعيين سنة ١٩٥٩ .

٤ - الإمتاع والمؤانسة :

وقد اعتبر هذا المـصدر من المصادر الأولية الأساسية فى هذا الـبحث ، نظرًا لأنه أقدم المـصادر التى تحـدثت عن إخوان الـصفاء وأوردت عددًا مـن الأسماء للأعـضاء المكونين للجماعة ، ويكاد ينفرد بهذا حتى الآن وعنه نقلت كافة المصادر الأخرى على الأرجح .

وأبو حيان التوحيدى هو صاحب هذا المصدر ، والمرجـح أنه توفـى ما بين سنتى

---

(١) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء : رسالة الفهرست جـ ١ ، ص ١٩ .

(و) نفسه ، ص ٢٢ .

(٤١٢ - ٤١٤ هـ) ، وقام بتـصحيحه وشرح غريـبه كل من الأستاذيـن أحمد أمين وأحمد الزين ، وقـد صدر فى القاهرة عن مطبعـة لجنة التأليف والترجمـة والنشر فى ثلاثة أجزاء : الأول سنة ١٩٣٩ والثانى ١٩٤٢ والثالث ١٩٤٤ .

غير أن أهم الأجزاء بالنسبة للبحث هو الجزء الثانى والليلة السابعة عشرة من ليالى الكتاب على الخصوص والتى عرضت لأهداف الجامـعة وموقف مجتمع البصرة العالم منها ، وما دار حولها من حوار ومناقشات .

٥ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء :

وصاحـب هذا المصدر المـشهور هو جـمال الديـن أبى الحسن عـلى بن القـاضى الأشـرف يوسـف القفـطى (المتـوفى سـنة ٦٤٦ هـ - ١٢٤٨ م) . وقد صـدر هذا الكتاب فى القاهرة ، مصر ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٢٦ هـ .

وترجـع أهميتـه إلى أنه ألـقى الأضواء علـى الفترة الـزمنيـة التى يرجـح وجود الإخوان فيها ، إذ حدد أن الحـديث الذى دار بين وزير صمصام الدولة الـبويهى وبين أبى حيان التـوحيدى كان حوالـى (سنة ٣٧٣ هـ / ٩٨٣ م) ، وعن القفطـى نقل معظم من كتب عـن إخوان الصفاء وكان نصه الذى نقله عـن أبى حيان على الأرجح أكثر شهرة وشـيوعًا نظرًا لشهرة كتـابه ومعرفة الناس به قـبل معرفتهم بكـتاب الإمتاع والمؤانسة ، ومن هنا فقد اعتبر من المصادر الأولية الأساسية فى هذا البحث .

(ب) مصادر ثانوية قديمة :

وهذه المصادر لم تتناول إخوان الصفاء بالحديث أصلا وإنما وردت المعلومات عنهم فيـها كجزء مـن مادتها ، وعـرضتها فـى صورة تكـاد تكون مكـررة لما فى المصـدرين السابقين . وهذه المصادر الـعامة القديمة قد استفاد منها البحث فـى تأكيد فكرته حول جماعة الإخوان حينًا وتوضيحها أو فى رفض آراء أثيرت حولهم .

ومن هذه المصادر على سبيل المثال ، كتب التراجم التى ترصد للعلماء والفلاسفة وإنتاجهم وهى مشهورة متعددة منها ، « تـاريخ حكماء الإسلام » للبيهقى ، و «نزهة

الأرواح وروضـة الأفراح أو تواريخ الحـكـماء» للشهرزورى وهى مخـطوطة لم تحقق بعد.

وبالإضافة إلى ذلك فهناك كتب التاريخ المتـعددة التى تناولت فيما تناولت الحديث عن القرن الرابـع الهجرى ، وقد اعتمد علـيها البحث أساسًا في تصـور ملامح الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وبنـاء على هذا التصور كان قبول وتأكيد ما ذكره أبو حيان التوحيدى عن جماعة الإخوان من حيث الفترة الزمنية التى رؤى أنها ملائمة لإخراج إنتاجهم الفـكرى على هذه الصورة ، والدافعة لهم أيـضًا إلى السرية ، ومن هذه المصـادر كتاب : « الكامل فـى التاريخ » لابن الأثيـر ، و « تجارب الأمم » لابن مسكويه وغيرها .

(جـ) مصادر اولية حديثه :

وهى التى اتخذت إخـوان الصفاء موضوعًا أساسيًا لها وصدرت مـنذ بداية القرن العشرين تقـريبًا ، وكانت فائدتها للبـحث من حيث إلقائها الضـوء على ما يدور حول إخوان الصفاء مـن آراء ، فعرض البحث لمحتواهـا بالنقد والقبول والـترجيح ، أو لم يركن إلى ما فيها ، وهـى مع قلتها لا تحوى ما يشفى غلة البـاحث ، إذ أكثرها قصير يعرض لـفكر الإخوان في صـورة سريعة ، كما يـورد صفحات متـتالية من الـرسائل لإظهار محتـواها دون - نقده أو التعليق عـليه ، ومنها على سبـيل المثال ، « إخوان الصفـا » لجبور عبـد النـور ، « إخوان الصـفاء » ليوحنـا قمير ، « حقيـقة إخوان الصفاء » لعارف تامر وغيرها .

(د) مصادر ثانوية حديثة :

وهى الدراسات الـصادرة على التقـريب منذ أوائل هذا الـقرن مثل كتب الـتاريخ الإسلامى والـتى تعرضت مـن بين ما تعرضـت له للقـرن الرابع الهجـرى ، وكذلك الدراسات المختلفة التى تناولت جوانب الحضارة الإسلامية بالتوضيح والتقييم ، وهذه الكتب مشهورة ومتعددة .

وبالإضافة إلى هـذه الدراسات الخاصة بالفلسـفة الإسلامية والتى تعـرض بعضها للإشارة إلى إخوان الصفاء وفلسفتهم ، والبعض كانت الاستفادة منه تتركز فى طريقة معالجة مشكـلة من مشكلات الفكر الفلـسفى فى الإسلام مما أفاد البحث بـطريقة غير مباشرة .

كذلك أيضًا الدراسات الخاصـة بالفلسفة اليونانية ، إذ إن الإخوان قـد نهلوا منها الكثير فكان لابد من الرجوع إليها لفهم فـلسفة الإخوان وكيفية استفادتهم من التراث الذى وصل إليهم وما أخذوه ، كما هو منه وما حـوروه وعدلوه ليتلاءم مع مجتمعهم وأهدافهم .

ثانيا : مصادر تتعلق بالتربية الإسلامية :

تجابه الباحث عن التـربية الإسلامية أو التربية فى الإسلام صعوبـة خاصة بالنسبة لهذا المجال ، ذلك أن الحياة التعليمية الإسلامية لم تلق من مؤرخى الإسلام الأقدمين ما تستوجبـه من عناية ، فلا نجد مصدرًا مبـاشرًا مخصصًا لمعالجة شئونـها وتاريخها ، اللهم إلا القليل الذى يحدد آداب المتعلمـين والعلاقات بين المعلمين والمتعلمين ، ومن ثم كان على الباحث فيها أن يتصيـد أخبارها من أشتات المصادر ، وهذه الأخبار توجد على سبيل المثال مبثوثة عن غير قصـد فى كتب التاريخ والتراجم والطبقات والرحلات والفقه والحديث ، وكتب الأدب الـتى يمكن اعتبارها بلغة عصرنا كـتب ثقافية عامة ، ومن هنا فقد كان معتمد البحث فى هذا المجال على :

(أ) مصادر ثانوية قيمة :

وهى كمـا سبق القـول مثل كتب الـلغة والأدب والتـاريخ والرحلات وغـيرها ، وكانت الاستفادة منهـا فى حدود ما تحمله من معلومات عن الحياة التـعليمية والحركة الفكرية فى القرن الرابع خاصة ، ومـا تعرض له من أخبار وحوادث ومؤشرات يمكن النظر إليها مـن زاوية تربوية ، فكتاب مثل معجم الأدباء لـياقوت الرومى والذى صدر فى عشرين جزءًا - على سبيل المثال - ويـحوى الحديث عن أدباء وفلاسفة وإنتاجهم ومكتباتهم ومجالسهم يمكن أن يعطى الكثير من المعلومات المفيدة ، وكذلك أيضًا كتاب

«الفـهرست» لابن الـنديم الوراق ، فهـو بما يحويـه من حديث عـن أصناف العـلوم والتسجـيل للمؤلفـات والترجمات التـى رآها بحكم مهـنته كوراق ، يمكن أن تـعكس الكثـير عن الحركة العـلمية والحياة الـفكرية فى القـرن الرابع الذى عاش المؤلـف فيه وهكذا .

(ب) مصادر ثانوية حديثة :

وهى التـى تناولت الحديث عـن التربية الإسـلامية، وتعتـبر مصادر ثانويـة لأنها تعرض للتربية الإسلامية عمومًا أو لزوايا معينة فيها دون أن يكون قصدها الحديث عن الحياة التعليمية فى القرن الرابـع خاصة ، أو لا تحلل فكر الإخوان التربوى أو تعرض له فى شىء من التفصيل ، اللهم إلا من إشارات إلى بعض المبادئ الواردة فى رسائل الإخوان أو نظامهم ليس إلا ، ومن هنا اعتبرت مصـادر ثانوية ومنها على سبيل المثال : « تاريخ الـتربية فـى العصور الـوسطى » لشـرف الدين خطـاب و « مبادئ التـربية الإسلامـية » لأسمـاء فهمـى ، و « التربيـة فى الإسلام » لأحـمد فؤاد الأهـوانى ، وغيرها مما أشير إليه سابقًا .

ثم هناك أيضًا كتب تاريخ التربية عامة ، والكتب التى انصب اهتمامها على فلسفة التربـية إذا استفاد منـها البحث بـطريقة غيـر مباشرة ولا غنى عـنها عند الحـديث عن الأسس والمبادئ التربوية عند إخوان الصفاء .

وبعد كل هذا أترك القارئ الصبور لينتقل عـبر الأبواب والفصول ليكتشف بنفسه مدى الجهد المبذول من أجل مـحاولة إلقاء الضوء على فلسفة إخوان الـصفاء التربوية وذلك من خـلال مجتمعهـم وعلى أساس فلسـفتهم العامـة ككل . وحسبى هـنا أنى حاولت بإخلاص أن أقدم عـملا لا أتصوره متكاملا أو خاليًا مـن الأخطاء والهنات ، ولكنى أسأل الله أن ينفـع به غيرى وأن يكون خطوة على طريق طـويل ممتد لمزيد من البحث فى التربية الإسلامية .

ومن هنا فقد آن لنا أن ننتقل إلى مجتمع إخوان الصفاء .

البَابُ الأَوَّل

إخوان الصَّفاء في إطار مجتمعهم

الفصل الأول :

مجتمع إخوان الصفاء .

الفصل الثانى :

حقيقة إخوان الصفاء .

الفصل الأول

مجتمع إخوان الصفاء

أولاً: الحياة السياسية:

الخلافة العباسية بالعراق فى القرن الرابع الهجرى :

(أ) استقلال الأطراف والانقسام السياسى .

(ب) ضعف الخلفاء وضياع هيبتهم .

ثانياً: الحالة الاقتصادية:

(أ) مصادر الدخل وسوء توزيعها .

(ب) الآثار المترتبة على سوء توزيع الثروة .

ثالثاً: الحياة الاجتماعية:

(أ) الفساد الاجتماعى ومظاهره .

(ب) الأجناس والعناصر المكونة للمجتمع الإسلامى .

رابعاً: الحياة الثقافية:

(أ) الصراع المذهبى .

(ب) الدعاوى الدينية المنحرفة .

(جـ) الأزدهار الثقافى وأسبابه .

(د) حركة الترجمة ونتائج الانفتاح الثقافى .

(هـ) الاتجاه التوفيقى فى الفكر الإسلامى ، أسبابه ، ومدى تأثر إخوان الصفاء به .

(و) موقف الأمة الإسلامية من العلوم الوافدة .

(ز) الجماعات العلمية وكثرة المؤلفات .

(ح) الحركة التعليمية ، حريتها ، وشمولها ، واتساع نطاقها .



الفصل الأول

مجتمع إخوان الصفاء

أولاً : الحياة السياسية :

« الخلافة العباسية بالعراق فى القرن الرابع الهجرى »

استمرت الخلافة العباسية منذ قيامها (١٣٢ هـ - ٧٥٠ م) إلى سقوطها على أيدى التتار (٦٥٦ هـ - ١٢٥٨ م) ما يقرب من خمسمائة عام ، وعلى امتداد هذه السنوات تقلبت الأحوال بالأمة الإسلامية من النواحى السياسية والاقتصادية والاجتماعية صعودًا وهبوطًا ، أما الفكر أو الثقافة الإسلامية عمومًا فقد ظلت فى حال من النمو والارتقاء وخاصة فى القرنين الرابع والخامس الهجريين .

ولعل من أبرز ما يميز الحياة السياسية فى القرن الرابع الهجرى :

(أ) استقلال الأطراف والانقسام السياسى :

ورغم أن الخلافة العباسية منيت باستقلال بعض أجزائها عنها منذ السنوات الأولى لقيامها ، وذلك حين انفصلت الأندلس على يد عبد الرحمن بن معاوية (١٦٨ هـ - ٧٥٦ م) ، إلا أن المصادر التاريخية قد اهتمت ببيان الأجزاء التى لم تعد تحت سيطرة الخليفة العباسى فى بغداد ، والتى استقلت عن إشرافه ، فتقرر هذه المصادر أنه لم يكد ينسلخ الربع الأول من هذا القرن ، أى فى حوالى سنة (٣٢٤ هـ - ٩٣٥ م) ، حتى تغلب أصحاب الأطراف عليها ولم يبق للخليفة غير بغداد وأعمالها والحكم فى جميعها لأمير الأمراء المسمى « ابن رائق » وليس للخليفة ، أما باقى الأطراف فكانت البصرة فى يد « ابن رائق » ، وخوزستان فى يد « البريدى » ، وفارس فى يد « عماد الدين بن بويه » ، وكرمان فى يد « أبى على محمد بن إلياس » ، والرى وأصبهان والجبل فى يد « ركن الدولة بن بويه » ، وينازعه فيها وشمكير ، والموصل ، وديار بكر ومضر وربيعة فى يد « بنى حمدان » ، ومصر والشام فى يد «محمد بن طفج» ، والمغرب وأفريقية فى يد « أبى القاسم القائم بأمر الله المهدى العلوى » - وهو الثانى

منهم - ويلقب بأمير المؤمنين ، والأندلس فى يد « عبد الرحمن بن محمد » الملقب بالناصر الأموى ، وخرسان وما وراء النهر فى يد « نصر بن أحمد السامانى » وطبرستان وجرجان فى يد « الديلم » ، والبحرين واليمامة فى يد « أبى طاهر القرمطى »[(١)] .

وتعديد الأجزاء التى استقلت عن الخليفة العباسى بهذه الصورة إن دل على شىء فى نظر هؤلاء ، إنما يدل على ما آلت إليه الخلافة العباسية فى بغداد من ضعف وفساد أدى إلى عدم قدرتها على السيطرة على أجزائها المختلفة ، ودفع بالطامعين والمتغلبين إلى الاستقلال بها وانتزاعها من أيدى الخلفاء .

ومهما كانت الأسباب التى دفعت بعض المؤرخين إلى النظر بفزع لما آلت إليه الخلافة العباسية من تفتت وانقسام ، فإن هناك من يرى هذا أمرًا طبيعيًا ، إذ إن كل إقليم كان ينزع بطبعه إلى الاستقلال بأموره تحقيقًا لصالحه حيث يؤدى هذا الاستقلال إلى وجود حكومة قوية تنهض بإدارته ، وتدافع عنه باسم الخلافة البعيدة[(٢)] وتصد عن الأمة الإسلامية غارات الطامعين ، فلولا وجود دويلات قوية كدولة بنى حمدان فى الشام والدولة الصلاحية فى مصر لما تمكنت الخلافة العباسية الضعيفة من صد غارات الصليبيين وغيرهم[(٣)] .

---

(١) راجع على سبيل المثال :

ابن الأثير (أبو الحسن على بن الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى) ، الكامل فى التاريخ ، مصر ، الطبعة المنيرية ، سنة ١٣٥٣ هـ ، جـ ٦ ص ٢٥٥ .

(و) السيوطى : (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر) ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، مصر ، المكتبة التجارية ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٤ ، ص ٣٩٢ ، حوادث سنة ٣٢٥ هـ .

(و) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، مصر مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة السابعة ، سنة ١٩٦٥ ، جـ ٣ ، ص ٦٤ .

(٢) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف ، العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ ص ٣٨٧ - ص ٣٨٨ .

(٣) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٦ ، جـ ٢ ، ص ٣ .

وإذا كانت صورة الخلافة المثالية قد اهتزت بعد أن أصبح هناك أكثر من أمير للمؤمنين ، وسيطر على الأقاليم والولايات من استطاع إلى ذلك سبيلا إلا أنه ينبغى التأكيد هنا على أن هذه الأقاليم والولايات المستقلة ظلت تؤلف أمة إسلامية واحدة بوسع المسلم أن يرتحل داخل حدودها ، وفى ظل دينه ، وتحت رايته أنى شاء ، هذا إلى جانب أنه كانت تجمعها وحدة الخضوع الاسمى لخليفة المسلمين ، مع الولاء العميق للإسلام . والدليل على هذا أن ولاة الأطراف هؤلاء لم ينفصلوا انفصالا تامًا عن الخليفة ، بل كانوا يعترفون له بالسيادة العليا فيقدمون له الدعاء فى المساجد ويشترون منه ألقابهم ، ويرسلون إليه الهدايا كل عام ، وبالإضافة إلى هذا لم يحاول أحد من الأمراء أن يتخذ لنفسه لقب خليفة حتى جاء الفاطميون فكانوا أول من خرج على هذه القاعدة[١] .

وإذا تركنا الأقسام والولايات التى آلت إليها الخلافة العباسية فى القرن الرابع جانبًا ، فإنه يظهر أمامنا عامل قوى وأساسى من العوامل التى أدت إلى سوء أحوال الخلافة العباسية وفساد الإدارة والحكم فيها ألا وهو :

(ب) ضعف الخلفاء وضياع هيبتهم :

فمما لا شك فيه أن ضعف شخصية الخلفاء وذهاب ما كان لهم من هيبة وسلطان كان من أقوى العوامل التى أدت إلى ضعف الخلافة العباسية ، وتحفل المصادر التاريخية منذ بداية القرن الرابع الهجرى أو قبله بقليل بقائمة ، تحمل أسماء العديد من الخلفاء الضعفاء فى سلسلة متعاقبة ، فيرى البعض أن تولية الخليفة المقتدر بالله (٢٩٥ هـ - ٩٠٨ م) من آيات فساد أمور الخلافة ، إذ تولى هذا المنصب وعمره ثلاث عشرة سنة وعند مبايعته استصغره الوزير ، وكثر كلام الناس فيه لاستيلاء أمه وخدمه ونسائه عليه ، وانشغاله بلذاته ، فخربت الدنيا فى أيامه ، وخلت بيوت

---

(١) راجع : آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٥٧ ، جـ ١ ، ص ٢ - ٣ .

الأموال ، واختلفت الكلمة[١] .

وقد استمرت خلافته ما يقرب من الخمسة والعشرين عامًا ، استوزر فيها اثنى عشر وزيراً تقريبًا ، منهم من تولى الوزارة أكثر من ثلاث مرات[٢] .

يقتل المقتدر ويتولى بعده أخوه القاهر (٣٢٠ هـ - ٩٣٢ م) ويبلغ من هوان أمره أن خلع وسملت عيناه ، ولم يسمل قبله أحد من الخلفاء[٣] .

بعد القاهر يتولى الراضى بالله (٣٢٢ هـ - ٩٣٤ م) ، وقيل عنه أنه آخر خليفة انفرد بتدبير الملك ، وآخر خليفة خطب على المنبر يوم الجمعة ، وآخر من جالس العلماء ، وآخر خليفة كانت مراتبه وجوائزه وخدمه وحجابه تجرى على قواعد من تقدمه من الخلفاء[٤] .

يأتى بعده المتقى بالله (٣٢٩ هـ - ٩٤٠ م) الذى يبلغ به سوء الحال إلى حد يضطره إلى ترك بغداد ، واللجوء إلى ناصر الدولة بن حمدان والإقامة عنده حينًا ، ثم سار إلى الرقة ، وعاد إلى بغداد ثانية حيث سمل وخلع[٥] .

وفى عهد الخليفة المستكفى (٣٣٣ هـ - ٩٤٤ م) يصل بنو بويه إلى بغداد ، ويخلع الخليفة عليهم الألقاب ، ومع هذا يخلع سنة ٣٣٤ هـ ، ويأتى بعده المطيع بالله (٣٤٤ هـ - ٩٤٦ م) ويزداد فى عهده أمير الخلافة إدباراً ، إذ لم يبق له شىء ألبتة، حتى إن الخليفة لم يبق له وزيراً وإنما كاتب يدبر إقطاعاته وإخراجاته لا غير[٦] .

---

(١) راجع : ابن الطقطقى (محمد بن على بن طباطبا) : الفخرى فى الآداب السلطانية ، ومراجعة وتنقيح محمد عوض إبراهيم وعلى الجارم ، مصر ، مطبعة المعارف ، سنة ١٩٢٣ ، ص ٢٣٥ .
(و) ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، جـ ٦ ص ١٢٠ ، (حوادث سنة ٢٩٥ هـ) .

(٢) راجع : مسكويه (ابو على احمد بن محمد) : تجارب الأمم ، أشرف على تصحيحه هـ.ف. آندروز مطبعة مصر ، شركة التمدن الصناعية ، بدون تاريخ ، جـ ١ ، ص ١٣ .

(٣) راجع : متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ١٨ .

(٤) راجع : ابن الأثير : المرجع السابق ، جـ ٦ ص ٢٧٦ - ٢٧٧ ، (حوادث سنة ٣٢٩ هـ) .

(٥) راجع : نفس المرجع ، جـ ٦ ، ص ٢٩٤ - ٢٩٥ ، (حوادث سنة ٣٣٢ هـ) .

(٦) راجع : نفس المرجع ، ص ٣١٥ - ٣١٦ ، (حوادث سنة ٣٣٤ هـ) .

ولما لم يكن للخلفاء عمل فى إدارة أمور الخلافة فقد كان يطول زمان حكمهم[١] .

ويمتد الضعف ليشمل الوزراء أيضًا ، حيث يتعاقبون فى تولى هذا المنصب الذى لم يبق لهم منه إلا الاسم ، إذ ضاعت هيبة الوزير وتناقصت قيمته شيئًا فشيئًا حتى لم يصبح آخر الأمر إلا مجرد كاتب للخليفة وأصبحت حقيقة السلطان فى يد غيرهم من القواد[٢] .

على أنقاض الوزارة ظهرت إمرة الأمراء ، وأصبح نظامًا مقررًا ، وكان أمير الأمراء يتولى أمر الجيش ، ثم المناصب المالية ، ثم أصبح له حق ثالث إضافى وهو أن يخطب له على المنابر ، وكان اسمه ينقش على السكة أيضًا[٣] .

وأول من تولى هذا المنصب هو « ابن رائق » فى عهد « الراضى بالله » سنة ٣٢٢ هـ ، وفى هذا يقول ابن الطقطقى : « ومن تلك الأيام اضطهدت الخلافة العباسية وخرجت الأمور منها ، واستولى الأعاجم والأمراء وأرباب السيوف على الدولة ، وجبوا الأموال وكفوا الأموال وكفوا يد الخليفة ، وقرروا له شيئًا يسيرًا وبلغة قاصرة ، ووهن يومئذ أمر الخلافة »[٤] .

انتهى عهد سيطرة الأتراك على الخلافة حين حل الديلم محلهم ، فورثوا سلطة أمير الأمراء الذين انتهى أمرهم فى عهد بنى بويه ، فبدخولهم بغداد (٣٣٤ هـ - ٤٤٧ هـ) خضعت لهم الخلافة خضوعًا تامًا ، وفقدت فعاليتها طوال عهدهم ، ثم طوال عهد السلاجقة الذين جاءوا بعدهم وحكموا باسم الخلافة[٥] .

وإذا كانت الخلافة قد ضعفت وساءت أمورها واضطربت أحوالها فمما لا شك فيه أن هذا الاضطراب لابد وأن يمتد ليشمل جوانب الحياة الأخرى فى المجتمع .

---

(١) راجع : متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، جـ ١ ص ٢٢ .

(٢) راجع : ابن الأثير : المرجع السابق ، جـ ٦ ، ص ٣٠٢ .

(٣) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٣٦٨ .

(٤) الفخرى فى الآداب السلطانية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٣ .

(٥) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : المرجع السابق ، ص ٣٣٠ .

ثانيا : الحالة الاقتصادية :

(أ) مصادر الدخل وسوء توزيعها :

كانت الحالة الاقتصادية فى القرن الرابع على قدر كبير من السوء والاضطراب ، ورغم تعداد موارد الخلافة العباسية إلا أن الثروة عمومًا لم تكن موزعة توزيعًا عادلاً ولا شبه عادل .

أما موارد بيت المال فكانت تعتمد على الخراج ، والجزية ، والزكاة ، والفىء، والغنيمة ، والعشور[١] ، وبالإضافة إلى هذا كان يرد إلى بيت المال أيضًا ، أخماس المعادن والركاز والمال المدفون من دفائن الجاهلية ، وخمس سيب البحر مما يقذف به أو يستخرج منه مثل العنبر والحلى ، وما يصادر من أموال وأمتعة سرقها اللصوص ولم يطلبها أصحابها ، ومنها ما يؤخذ من مواريث الذين يموتون دون ترك وارث لهم[٢] .

ومع ما يمكن أن يأتى به هذا التعدد من مال وفير إلا أن سوء توزيعه أدى إلى اتساع أملاك فئة دون فئة ، وإلى ثراء أفراد دون أفراد ، مع ما فى هذا من مجافاة لروح الإسلام ونصه أساسًا ، فالأسرة العباسية إبان مجدها وعلى رأسها الخليفة ، اتسعت أملاكها إلى مدى بعيد ، وتنوعت هذه الأملاك فأصبح منها ما يعرف بالضياع الخاصة ، والضياع العباسية ، والضياع المستحدثة ، والضياع الفراتية ، ووجدت هذه الضياع المختلفة فى أنحاء كثيرة[٣] .

وبالنسبة لغير الخلفاء وأسرهم ، وجد نظام يعرف بالتقبل أو الضمان ، ويقال إن هذا النظام أصبح سائداً منذ القرن الثالث رغم إفتاء الفقهاء بعدم شرعيته لأنه يؤدى إلى ظلم الفلاح ، وهذا النظام هو ما عرف بعد ذلك باسم نظام الالتزام[٤] .

---

(١) راجع : حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٢٧٧ .

(٢) راجع : نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ٢٩٧ .

(٣) راجع : محمد ضياء الدين الريس : الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦١ ص ٤٩٣ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٤٩٤ .

ولم يقتصر مصدر الثروة أو مقياسها على امتلاك الأراضى الزراعية المتمثلة فى الإقطاعيات فقط ، بل إلى جانب هذا وجدت طبقة من التجار الأثرياء الذين أفادوا من التقدم العمرانى فى بغداد وغيرها .

وجدت إذا طبقة ممتازة من الخلفاء والوزراء وممن أحاط بهم ، وكانت تمنح لهم الإقطاعيات المختلفة مكافأة لهم على أعمال قاموا بها أو تكريمًا لهم ، بالإضافة إليهم كان هناك أغلب الموالى الذين ارتقوا إلى مناصب الكتابة والوزارة ، وقواد الأتراك حين آل إليهم الأمر ، وولاة الأقاليم وأثرياء الناس من التجار وأرباب الصناعات الذين اتجهوا إلى إثراء أنفسهم وتكوين ضياع لهم[١] . ثم نشأت طبقة وسطى قوامها العمال الذين أحرزوا الثراء ، وصغار الملاك الذين اتسعت أعمالهم . وبعد هذا فقر مدقع للعامة فى بغداد وغيرها من المدن الكبرى التى هاجر إليها الكثيرون . ومع تزايد السكان من ناحية وكثرة الإنفاق من ناحية أخرى ، ارتفعت الأسعار ، وهذا الغلاء وإن احتمله الأغنياء وأوساط الناس فقد ثقل على البسطاء منهم[٢] .

غير أن الأمر لم يدم للأغنياء طويلاً ، فنتيجة لضعف الخلافة وفساد الأحوال فى بغداد وما حولها خربت الخزائن ، فكان أن اتجهت الدولة العباسية إلى سياسة المصادرات ، وكانت مصادرة الأموال فى أول أمرها لونًا من العقوبة ، كما حدث من معاقبة الرشيد للبرامكة بمصادرتهم ، إلا أنها أصبحت منذ القرن الثالث الهجرى غرضًا فى ذاته ، فتلجأ الدولة لمصادرة أموال الأفراد الذين يعرف عنهم الثراء للتخلص من الارتباك المالى وكمصدر لسد العجز الذى تعانى منه[٣] .

وإذا كانت سياسة المصادرة هذه تجافى العدل ، فإنها تدل أيضًا على عدم احترام

---

(١) راجع : نفس المرجع والصفحة .

(٢) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٣٣٨ .

(٣) راجع : عبد العزيز الدورى : العصر العباسى الأول ، دراسة فى التاريخ السياسى والإدارى والمالى ، بغداد ، منشورات دار العلمين العالية سنة ١٩٤٥ ، ص ٢٧٩ .
(و) محمد ضياء الدين الريس : المرجع السابق ، ص ٤٧٦ - ٤٧٧ .

الملكية العامة . كما أن هذه الطريقة تؤدى إلى عدم طمأنينة الناس على أموالهم فيتجهون إلى إخفاء أموالهم مخافة المصادرة ، وحين يصل بهم الأمر إلى هذا الحال فإنه يؤدى حتما إلى عدم انتظام الدخل ، فتسوء حال الدولة ، وتكون الضرائب قاسية ، والإمعان فى المصادرات والنهب هو العلاج لسد ما يطلب من نفقات ، فيكون ذلك علاجًا يضاعف المرض ، وهو ما حدث فعلاً ، وكلما ساءت الحال كثر العزل والتولية وقرب إلى الخلفاء من ضمن تعادل الميزانية وإنما يضمن ذلك بالجور والظلم الذى يؤدى إلى المزيد من الفساد والخراب[١] .

(ب) الآثار المترتبة على سوء توزيع الثروة :

شهد القرن الثالث الهجرى منذ أوائله بداية الاضطرابات المترتبة على هذه الأوضاع الاقتصادية الفاسدة ، فقامت ثورات تنادى بالمساواة[٢] ، وتحتج على الأوضاع الاقتصادية الجائرة ، والراجح أن هذه الثورات قد لاقت نجاحًا سريعًا فى الأوساط التى نشأت فيها[٣] .

ومن أشد الحركات خطرًا ، وأقواها أثرًا فى إضعاف الخلافة العباسية تلك الحركة المعروفة بحركة « القرامطة » ، والتى بدأت فى أواخر القرن الثالث واستمرت حتى الخامس الهجرى ، فهاجم هؤلاء القرامطة البصرة وغيرها من مدن العراق مرات عديدة ، وامتد هجومهم إلى الشام ومصر ، وقطعوا طريق الحج على المسلمين سنوات وسنوات ، وقتلوا الحجاج فى المسجد الحرام نفسه ، وقيل إنهم قلعوا الحجر

---

(١) راجع : احمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٢) منها تلك الحركة التى قام بها « بابك الخزمى » (٢٠١ هـ - ٨١٦ م) والمعروفة « بالخزمية » راجع : سيده كاشف زكى : « أذربيجان الاشتراكية فى العصر الإسلامى » ، مجلة الكتاب ، دار المعارف ، القاهرة ، مارس سنة ١٩٤٦ ، ص ٦٦٧ - ٦٧٠ .

(٣) ومنها أيضًا تلك الحركة التى قامت فى البصرة واستمرت أربع عشرة سنة (٢٥٦ - ٢٧٠ هـ) وعرفت بثورة « الزنج » .
راجع : ابن الطقطقى : الفخرى فى الآداب السلطانية ، مرجع سابق ، ص ٢٧٧ .
(و) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى ، مرجع سابق ، جـ ٣ ، ص ٢٠٩ .

الأسود من مكانه ونقلوه إلى « هجر » بالبحرين سنة (٣١٧ هـ) ولم يعيدوه إلا سنة (٣٣٩ هـ)[١] .

فالقرامطة يفسدون فى الأرض ، ويهاجمون مدن العراق وغيرها ، ومع رد هجومهم جيش يجرد وأموال تبذل ، وأيضًا أموال تنهب وجند تشغب ، واضطراب يسود البلاد ، مما أدى إلى فساد الأحوال الاقتصادية وشيوع الغلاء ، ويرتبط بهذا ونتيجة له يثور العامة على ما يتعرضون له من بؤس فيتجمعون للتظلم من زيادة الأسعار ، ويعلنون عن غضبهم وثورتهم بالوسائل الممكنة لهم ، فيتحركون إلى المساجد الجامعة فى بغداد ويكسرون منابرها ، كما اتجهوا إلى الجسور وأحرقوها وفتحوا السجون ، ونهبوا دار صاحب الشرطة ودار غيره مما اضطر الخليفة للأمر بقتالهم[٢] .

ويزداد ارتفاع الأسعار فى بغداد ، ويزداد شغب العامة ويدور القتال بينهم وبين الجند ، فتعلو الفتن وتتزايد حتى اختلت الدولة العباسية[٣] . وبلغ الأمر بمن فى بغداد إلى حد أكل الجيف إذ كان فيها سنة (٣٣٣ هـ) قحط لم ير مثله ، مما أدى إلى أن « تداعت بغداد للخراب من شدة القحط والفتن والجور »[٤] [*] .

يستمر هذا الحال من الفوضى والاضطراب ببغداد فتختل أسواقها وتخترق أجزاء منها ، ويخرب بعضها ، كما تندفن كثير من مجارى الأنهار فيها ، مما دفع عضد

---

(١) راجع : ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، جـ ٦ ص ٣٣٥ .

(٢) راجع : مسكويه : تجارب الأمم ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٧٣ - ٧٤ (حوادث سنة ٣٠٧ هـ) .
(و) السيوطى : تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٣٨١ - ٣٨٢ (حوادث سنة ٣٠٨ هـ) .

(٣) راجع : الذهبى : (شمس الدين أبى عبد الله بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركمانى) ، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، المعروف بتاريخ الإسلام للذهبى ، مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٩٢) تاريخ جـ ٣ ص ١٥ (حوادث سنة ٣٠٨ هـ) .

(٤) ابن العماد الحنبلى (أبو الفلاح عبد الحى) : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، القاهرة ، مكتبة القدسى سنة ١٣٥٠ هـ ، جـ ٢ ، ص ٣٣٣ .

(*) وعن سبب هذا الغلاء راجع : نفس المرجع ، ص ٣٣٤ ، (حوادث سنة ٣٣٣ هـ) .

الدولة للأمر بتعميرها سنة (٣٦١ هـ)[١] .

ثالثا : الحياة الاجتماعية :

(١) الفساد الاجتماعي ومظاهره :

ترتب على سوء توزيع الثروة والتفاوت الطبقى الحاد - بالإضافة إلى ما سبق - أن ساءت أحوال الناس واضطربت أمورهم ، ويمكن تلمس هذا فى الأخبار التى وصلتنا عن بعض العلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالأغنياء لسبب من الأسباب ، إذ نتيجة لما تمتعوا به من شهرة وقدرة على التعبير عن أحوالهم - على ما قد يكون فيه من مبالغة أحيانًا - وصلت إلينا هذه الأخبار ، وهى إن دلت على شىء فإنما تدل على ما كان يعانى منه الناس عمومًا من فقر وشظف العيش[٢] .

فمن علماء القرن الرابع الهجرى البارزين على سبيل المثال ، أبو حيان ومع علو كعبه فى العلم قيل عنه إنه كان فى حاجة ماسة إلى رغيف ، كما أنه عجز عن دفع أجرة مسكنه وتدبير معاشه لشدة فقره[٣] . ويتحدث أبو حيان التوحيدى عن نفسه (توفى حوالى ٤٢١ هـ - ١٠٠٩ م) موضحًا مدى ما وصل إليه من فقر وبؤس فيقول : « ولقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعرفة فى أوقات كثيرة إلى أكل الخضر فى الصحراء ، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين بالمروءة، وإلى تعاطى الرياء بالسمعة والنفاق ، وإلى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بقلمه ويطرح فى قلب صاحبه الألم »[٤] .

---

(١) راجع : مسكويه : المرجع السابق ، جـ ١ ، ص ٤٠٦ .

(٢) مما يجدر الإشارة إليه هنا أن من الأسباب الداعية للاهتمام بما أورده الأدباء والكتاب عمومًا هو أن جماعة إخوان الصفاء كانت مكونة من بعض علماء وأدباء هذا القرن ، فوصف العلماء والأدباء لأوضاعهم إذ يقربنا بصورة أو بأخرى من تصور أوضاع أعضاء الجماعة ، وربما قربنا أيضًا إلى فهم دوافع استتارهم وأيضًا بعد أسباب تكوين جماعتهم .

(٣) راجع : أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٣١ .

(٤) ياقوت الرومى : معجم الأدباء ، طبعة أحمد فريد وجدى ، القاهرة ، دار المأمون ، بدون تاريخ ، جـ ١٥ ، ص ١٩ - ٢٠ .

ومما يؤيد فساد أحوال بعض العلماء والأدباء وفقرهم فى هذا العصر لجوء عدد منهم إلى مهنة الوراقة ونسخ الكتب لبعض الوزراء ، طلبًا للرزق نتيجة لضيق الحال ، فنرى على سبيل المثال أن يحيى بن عدى ، وأبا سعيد السيرافى وغيرهم كانوا يشتغلون بنسخ الكتب وتصحيحها ، أما أبو حيان التوحيدى فلم يشتغل بهذه الحرفة إلا على مضض ، إذ كان يطمع فى الحصول على مركز اجتماعى يتناسب ومستواه العلمى ، وربما كان هذا هو السبب فى محاولاته للاتصال بالكبراء طمعًا فى التخلص من هذه المهنة الشاقة[١] ، ورغم اشتغاله بالنسخ وإتقانه له ودقته فيه إلا أنه لم يجد قوت يومه لتمكن نكد الزمان منه على حد تعبيره[٢] .

ولكن هذا لا يعنى أن العلماء والأدباء كلهم كانوا على هذه الصورة من الفقر وضيق الحال ، بل إن منهم من أتيحت له فرص الغنى والشهرة ، إما نتيجة لاتصاله بالأمراء والوزراء الذين كانوا يتنافسون فى تقريب العلماء والأدباء إليهم أملا فى بقاء ذكرهم أو للتفاخر بما يعقدونه من مجالس العلم والأدب التى شاعت حينئذ ، وإما نتيجة لارتحالهم من بغداد وما حولها إلى حواضر الولايات المستقلة التى كانت تتنافس فى استقدامهم لتزدان بهم وتجذب الأنظار إليها .

ومن الظواهر الشائعة أيضًا فى هذا العصر ، ما عرف بمجالس الشراب - رغم تحريم الدين لها - وربما تنافس الأثرياء فى الإكثار من هذه المجالس حيث يطرحون فيها ثياب الحشمة والوقار[٣] . وامتلأت بغداد بالحانات ، وكانت للجوارى بيوت معدة لسماع الغناء[٤] ، كما وجدت بيوت للنخاسين يبيعون فيها القيان وتقام فيها أحيانًا

---

(١) راجع : زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدى ، أديب الفلاسفة ، وفيلسوف الأدباء ، سلسلة أعلام العرب ، (٣٥) القاهرة ، مكتبة مصر ، سنة ١٩٦٤ ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) راجع : ياقوت الرومى : المرجع السابق ، جـ ١٥ ، ص ٢٨ .

(٣) راجع : ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٣٦٢ .

(٤) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف ، العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٢٣٩ .

حفلات الـرقص والغنـاء حيث تصـب أموال أولاد الأغنياء فـيها أو تبـتز منهـم بهذه الوسيلة[١] .

ترتب علـى التفاوت فى توزيـع الثروة مظاهر مـتعددة ، فمن ترف لا حـد له فى بيوت الخلفاء والأمراء وذوى المناصب ، إلى فقر لا حـد له بين عامة الشعب والعلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالأغنياء ، ثم ما يترتب على كل من الترف والفقر ، كالتفنن فى اللذائذ والاستـهتار والنعومة ، وفساد النـفس ، وكل المظاهر التى تنشـأ عن الفقر والحرمان كالحـقد والحسد والكذب والخبـث والخديعة ، بل - وكمـا سبق الإشارة - كان الحال يصل بالنـاس إلى حد الثورات المنادية بالمساواة أو إلى قـطع الصلاة وتحطيم منابر المساجد إعلانًا عن سوء أحوالهم وفساد أمورهم .

ونتيجة لـلبطالة وشيوع الفقر والحـاجة بين العامة فى بعض المـدن وخاصة بغداد فشا فى الناس أمران متناقضان :

الأول : ما شاع فى هذا العصر من لصوص سموا بـالعيارين ، كانوا يتجولون فى الأسواق بحثًا عـن الرزق بواسطة السلـب والنهب ، وتمادوا فى الأمـر إلى حد فرض الإتاوات على التجار ، والسكان ، والأحياء[٢] .

الثانى : انتشار نـزعة التصوف ، فالـفشل فى الحياة قـد يسلم صاحبـه إلى الزهد وإقناع النفس بأن نعيم الدنيا زائل ، وإذا حرم الدنيا ، فعليه بطلب الآخرة إذ هى خير وأبقى .

أدى شيوع الـفقر أيضًا سوء الأحوال الاقـتصادية إلى انـتشار الدجل والتـخريف وتعلق الناس بالأسباب المتوهمة فى الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعـقولة ، فكـان الاتجاه إلى الـتنجيـم والاعتقـاد فى الطوالـع التى تـسعد وتشـقى والانصراف إلى الكيمـياء التى تقلب النحاس والقصدير ذهـبا ، والالتجاء إلى دعوات

---

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٢٢ .

(٢) راجع : عمر فـروخ : تاريخ الفكر العربـى إلى أيام ابن خلدون ، بيـروت ، المكتب التجارى للـطباعة والتوزيع والنشر ، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٢ ، ص ٣٧٠ - ٣٧١ .

الأولياء لعلها تتحقق فينقلب فقرهم إلى غنى ، بالإضافة إلى هذا الاعتقاد فى السحر والطلسمات ونحو ذلك[١] .

(ب) الأجناس والعناصر المكونة للمجتمع الإسلامي :

والحديث المكونة للمجتمع الإسلامى - على اتساعه - وخاصة فى المشرق من النقاط التى لا يمكن إغفالها ، فقد عاش فيه جنبًا إلى جنب العرب والفرس والأتراك، والديلم والأكراد والهنود والروم وغيرهم ، واجتماع هذه الأجناس معا وما تحمله من عصبيات موروثة كفيل بأن يؤدى إلى ظهور سمات معينة مميزة .

فمما شاع عن العباسيين أنهم لم يشددوا قبضتهم على غير العرب نظرًا لقيام دولتهم على أكتاف الفرس ، فوجد الموالى الذين أتيحت لهم الفرصة فى أن يحتلوا أرقى المناصب ، ثم ظهر العنصر التركى على مسرح السياسة فى عهد الخليفة المعتصم (٢١٨ - ٢٢١ هـ - ٨٣٣ - ٨٤٢ م) حيث اعتمد عليهم وأهمل من عداهم من العرب والفرس ، مما أدى إلى زيادة حدة المنافسة والخلاف بين هذه الأجناس ، وبانتقال السلطة إلى بنى بويه فى القرن الرابع الهجرى قامت المنافسة بين الأتراك والديلم ، وقد كان بنو بويه هؤلاء ينتسبون إلى الديلم ويعتمدون عليهم فى تدعيم نفوذهم .

بناء على هذا فالعرب الذين كانوا يكونون فئة ممتازة فى أول العهد بالإسلام وفى خلافة بنى أمية ، ما لبث أن ذاب امتيازهم هذا بين الأجناس الأخرى التى اختلطت بهم ، وخاصة بعد نزولهم إلى الريف وزواجهم من نساء هذه الأجناس ، فوجدت طائفة من المولدين تنتمى إلى الجنس العربى وغير العربى[٢] .

من العناصر المكونة للمجتمع أيضًا ، الرقيق ، وقد سمى منهم السود «بالزنج» أما البيض فقد سموا «بالعلماء» ، وهم من الأتراك والأكراد والديلم ، وكانوا يكونون طبقة كبيرة من طبقات المجتمع .

---

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ص ٣٢ ، وأيضًا نفسه ص ١١٦ - ١١٧ .

(٢) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف ، العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٢٢٨ - ٢٣٧ .

كذلك أيضًا كان هنـاك أهل الذمة والنصارى ، وكان قدمهم راسـخًا فى الصنائع التى تدر ربحًا وفيرًا ، ونظموا أنفسهم بحيـث كان أكثر الصيارفة والصياغين والجهابذة والدباغين فى الشام من اليهود ، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصارى[١] .

ومن البديهى أن هؤلاء جميعًا لم تذب الفوارق بـينهم تمامًا ، بل ظلت العصبيات الجنـسية موجـودة ، رغم ما هـو معروف من نـهى الإسلام عـنها ، وإذا كانـت هذه الجنسيات المختلفة قد أفادت الأمة الإسلامية أو الإسلام فى شىء ، فقد كان ذلك فى ميدان العلم خاصة ، إذ إن كل جنس منهـا جد فى تقديم ما لديه من ذخائر إلى الأمة الإسلامية باللغة العربية[٢] .

رابعًا : الحياة الثقافية :

يمكن الـقول بأن الدين كان قـوام الحياة فى الأمة الإسلامـية منذ نزوله وانـتشاره حتى القرن الرابع الهجرى وما تلاه من قرون ، ذلك أنه كان العامل الأول والأساسى فيما وصـل إليه العرب من نـهضة فى كافة المجـالات ، فاتساع رقعة الأمـة الإسلامية الناتجـة عن الفتوحـات أساسًا كانت باسـم الدين وكذلـك وجود الخلافة والخلـيفة ، وأيضًا كانـت نشأة علـوم اللغة وغيـرها من العـلوم من أجل المحافـظة على الـركيزة الأساسية لهذا الدين ألا وهو القرآن الكريم .

(أ) الصراع المذهبى:

كان الحمـاس للإسلام يصل إلـى حد الهوس والتعـصب الجارف بين العـامة فى أحيان كثيرة ، ومن المـشهور أنه كانت هناك مذاهب متعـددة ، وربما كان لاتساع رقعة الخلافة واختلاف الأجـناس أثره فى ظهور طوائف تـتعصب كل منها لمـذهب معين ، وتتصور أنـها الفرقة النـاجية ، فمدينة «كـالبصرة» على سـبيل المثال توزع أهـلها بين

---

(١) راجع : المقدسى : شـمس الدين أبى عبد الله بن أحمد بـن أبى بكر البناء الشامى المـقدسى المعروف بالبشارى : أحسن التقاسـيم فى معرفة الأقاليم ، نشره دى غويه ، ليدن ، مطبعة بـريل ، الطبعة الثانية سنة ١٩٠٦ ص ١٢٦ .

(٢) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٨٨ - ٨٩ .

المذاهب المختلفة ، فمنهم قدرية ، وشيعة وحنابلة ، كما كان بها أيضًا زهاد وورعون ومستورون[١] ، ومن يتفقه فيها فهو يتفقه لمالك ، أما بغداد فهى كثيرة الفقهاء والقراء والأدباء والأئمة ، كما أنها بها مجوس كثيرين ، وأهل الذمة فيها نصارى ويهود ، والغلبة فيها للحنابلة والشيعة[٢] .

وقد ظهر تعصب الحنابلة فى بغداد بصورة واضحة ، وربما كان مبعث هذا التشدد ما رأوا من فساد وانحلال فأقاموا من أنفسهم حفظة على الدين ، فكانوا يجوبون الأسواق ، ويكسرون أوانى الخمر التى يجدونها ، بل إنهم كانوا يتدخلون فى أمور لو كان للحكام بعض قوة ما وقعت ، وعلى سبيل المثال فحين توفى محمد بن جرير الطبرى (سنة ٣١٠ هـ) اجتمع الحنابلة ومنعوا دفنه نهارًا ، ودفن ليلا بداره نتيجة لشغبهم وتأليبهم العامة عليه ، والسبب هو أن الطبرى جمع كتابًا ولم يذكر فيها أحمد ابن حنبل فحدثوه فى ذلك فكان رده بأن ابن حنبل لم يكن فقيهًا وإنما هو من المحدثين فى نظره ، فاشتد ذلك على الحنابلة ، وكان ما فعلوه ضده حتى بعد موته[٣] .

معنى هذا أنه كان للعامة قوتهم وسطوتهم ، وأن التعصب المذهبى أحيانًا كان يدفع الناس إلى فعل ما لا يرتضيه الدين نفسه وإذا كان الطبرى - وهو من هو فى خدمة الإسلام - يدفن بداره ليلا نتيجة لشغب العامة والحنابلة خاصة ، فمن الممكن تصور كيف يفعل هؤلاء بأحد العلماء الأحياء لو قال قولا فهموا منه المخالفة لنصوص الدين ، مما يدفع الكثير من العلماء الذين يخافون على أنفسهم شغب العامة إلى التقية والاستتار .

وكانت الفتن كثيرًا ما تقع بين الحنابلة والشوافع فى بغداد وغيرها ، فيفنى بعضهم بعضًا ، وقد كان الحنابلة فيما يرى البعض - دون سائر أهل السنة - أكبر من

---

(١) راجع : المقدسى : المرجع السابق ، ص ١٣٠ .
(٢) راجع : المقدسى : نفس المرجع ، ص ١٢٦ .
(٣) راجع : ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٧٠ - ١٧١ .

أقلق بال الحكومة فى بغداد ، فإلى جانب خلافاتهم مع الشافعية اشتدوا فى محاربة الشيعة ، بل يمكن القول إنهم ادخروا أشد غضبهم للشيعة ، ولمن خاصمهم من المتكلمين[١] .

ويكثر بل ويتصل وقوع الفتن بين الشيعة وأهل السنة فى الكرخ وغيرها من مدن العراق ، ويقتل فيها الكثير من الناس ، فسلطان الشيعة يقوى بالعراق فى القرن الرابع الهجرى ، فيكتب بنو بويه بلعن معاوية فى المساجد ويلزم معز الدولة البويهى الناس بإغلاق الأسواق وإقامة المآتم على الحسين فى يوم عاشوراء[٢] ، ومما قوى من حدة الخلاف أن الشيعة فى ثوراتهم كانوا يتيشيعون لفئة من أهل الحكم حينئذ منهم «بختيار» ومعه الديلم ، أما أهل السنة فكانوا يرفعون شعار «سبكتكين» والأتراك[٣] .

ومن المعروف أن الخلاف بين السنة والشيعة لم يكن على شىء فى الدين أصلا بل يرجع أساسًا إلى اختلافهم فى النظرة إلى الخلافة ، وهى مسألة سياسية صبغت باللون الدينى[٤] . كما يلاحظ أيضًا أن الخليفة لم يستطع منع شىء أمر بفعله بنو بويه وهم من الشيعة كما هو معروف ، ويعلق ابن الأثير بقوله : « ولم يكن للسنية قدرة على المنع لكثرة الشيعة ولأن السلطان معهم »[٥] .

(ب) الدعاوى الدينية المنحرفة :

وبينما نرى هذا التطرف من جانب الحنابلة وثوراتهم العنيفة المستمرة ضد المنكرات، نجد فى الطرف المقابل الدعاوى الدينية المنحرفة ، فمنهم من ادعى حلول روح الإله فيه[٦] أو اشتهر قوله بهذا ، ولما ازداد إعجاب الناس به وميلهم إليه ناظره

---

(١) راجع : متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، جـ ١ ص ٣٧٦ .

(و) أيضًا لمزيد من التفاصيل : ابن الأثير ، المرجع السابق جـ ٦ ص ٢٤٨ (حوادث سنة ٣٢٣ هـ) .

(٢) راجع : السيوطى : تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٠١ .

(٣) راجع : مسكويه : تجارب الأمم ، مرجع سابق ، جـ ٢ ص ٣٢٨ (حوادث سنة ٣٦٣ هـ) .

(٤) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ص ٥ وما بعدها .

(٥) راجع : ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، جـ ٧ ص ٧ (حوادث ٣٥٢ هـ) .

(٦) راجع : تفاصيل ذلك : البيرونى : أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى الخوارزمى ، الآثار الباقية عن القرون الخالية ، بغداد ، مكتبة المثنى ، بدون تاريخ ، ص ٢١١ - ٢١٢ .

بعض الفقهاء بناء على أمر الخليفة المقتدر وأوجبوا قتله سنة ٣٠٩ هـ ، وضربت عنق «الحلاج» صاحب هذه الدعوة بباب الطاق علانية ، وكذلك أيضًا ثلاثة من أصحابه حين رفضوا الرجوع عن معتقدهم فيه[١] .

كما شاع في بغداد أيضًا أمر « الشلغماني » الذى ادعى الألوهية وإحياء الموتى وأضل طائفة[٢] ، ووجد أيضًا من يدعو إلى ربوبيته ويأمر اتباعه بعبادة النار وتعظيمها ولعن من مضى من الأنبياء ورغم كل ما في دعواه من انحراف إلا أن هناك من تبعه فيها فسلط الله عليه من ذبحه ذبحًا[٣] .

فالقتل العلنى هو جزاء من يخالف فى آرائه رأى الخليفة والفقهاء والعامة ، خاصة إذا كان رأيه يمس الدين أو أصلا من أصوله .

ونتيجة لهذه الدعاوى المنحرفة وتعصب العامة أيضًا وجدت ظاهرة أخرى إلى جانب القتل العلنى ألا وهى إحراق الكتب التى تحمل آراء هؤلاء ، ففى رمضان من سنة ٣١٢ هـ « أحرقت بالنار على باب العامة مائتين وأربعة أعدال من كتب الزنادقة منها ما كان صنفه الحلاج وغيره »[٤] .

ويمكن القول إذ إن القرن الرابع الهجرى ، قرن يموج بالخلافات المذهبية والمهاترات ، وتعصب كل لمذهبه ، إلى جانب الدعاوى الدينية المنحرفة والكاذبة ، والعامة بين كل ههذا يهرجون ويتخبطون .

من أجل هذا ليس من الغريب أن يعتصم بعض العلماء والحكماء بأهداب التقية ، خشية العامة وجهلة السلاطين ممن قد يحرصون على مراعاة العامة أكثر من حرصهم على رضا الخاصة ، وهنا تكون التقية واجبة والاستتار عن عيون أولئك وهؤلاء من الأمور المقبولة والمعقولة أيضًا .

---

(١) راجع : ابن الأثير : المرجع السابق ، جـ ٦ ، ص ١٧٦ - ١٨١ .

(٢) راجع : ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٢٩٢ .

(٣) راجع : البيرونى : المرجع السابق ونفس الصفحات .

(٤) ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، جـ ٦ ، ص ١٧٦ .

(جـ) الازدهار الثقافى وأسبابه :

من الحقائق الواضحة فى القرن الرابع الهجرى أن الخليفة العباسى فى بغداد كان لا يملك من المنصب إلا الاسم ، والجسم يستغله المستغلون من الأمراء الأقوياء . ورغم تساقط الثمار السياسية حينئذ إلا أن الثمار الثقافية فيه قد نضجت ، ومن ثم اعتبر بحق عصر النهضة الثقافية فى الإسلام - كما سبقت الإشارة[١] - وقد هيأ لهذه النهضة فرصة البقاء والاستمرار وساعد على ازدهارها ما كان من قيام الإمارات الإسلامية المستقلة وتنافسها فى اجتذاب العلماء والأدباء والكتاب والفلاسفة لمنافسة حاضرة العباسيين ، فكانت قرطبة وبخارى وبلاط الحمدانيين فى حلب والقاهرة وغيرها من الحواضر - إلى جانب بغداد - قبلة لكل هؤلاء ، ينتقلون بينها وينعم من يصل منهم إلى الخلفاء وكبار رجال الدولة بالرخاء والرعاية .

ومما ساعد على تطور الحياة الثقافية وزكى المنافسة بين العلماء حرية التنقل من إمارة إلى إمارة دون أية قيود تفرض ، كذلك أدى انتشار الورق وسهولة الحصول على الكتب ونقلها ، وإن لم ينتقل صاحبها ، إلى المزيد من التواصل الفكرى والمنافسة العلمية بين هذه الإمارات ، هذا بالإضافة إلى رباط اللغة العربية التى أصبحت لغة المثقفين ، بل صفوة المثقفين من العرب وغير العرب . وبفضل الإسلام الذى أكد أن الدين هو الرباط الأساسى بين الناس تمكن المسلمون من المحافظة على أواصر الوحدة العقلية زمانًا طويلاً ، فالعقيدة والعلم القائم على هذه العقيدة حفظت وحدة العالم الإسلامى رغم غُير الدهر وتقلبات الحظ بالقواد والأمراء[٢] .

كان القرن الرابع بحق عصر النهضة العلمية فى الإسلام وقمة الرقى العقلى رغم كل ما يمكن قوله عن الفساد السياسى وما يرتبط به ، بل ويرى البعض أنه ربما كان الفساد السياسى هذا عاملا غير مباشر لرقى الحياة الثقافية ونهضتها ، ذلك أن العلماء لما رأوا سوء الأحوال السياسية وظلمها وعنتها واضطرابها ، كرهوها ، وانصرفوا عنها

---

(١) راجع التمهيد : ص ١٨ .

(٢) جوستاف جرونباوم : حضارة الإسلام ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، وعبد الحميد العبادى ، مجموعة الألف كتاب (٢) القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، سنة ١٩٥٦ ، ص ٤٨ .

إلى ميدان العلم وهو الملجأ الآمن المطمئن ، بل إن منهم من كان يأنف من الاتصال بأمير أو وزير أو يتعفف من زيارة ذوى السلطان مفضلا بؤس العيش مع السلامة على رغد العيش مع الخوف . أى أن الإعراض عن الساسة والحكام أو الإقبال عليهم والعيش فى ظل رعايتهم كانا من الأسباب المؤدية لرقي العلوم(١) .

تأثرت النهضة الثقافية أيضًا بالعناصر المكونة للأمة الإسلامية من أتراك وفرس وهنود وعرب وغيرهم ، إلى جانب ما أفادته من الاحتكاك بين المسلمين واليهود والنصارى ، كل هذه الأجناس والطوائف الدينية احتكت بعضها ببعض فتعاونت حينًا، وتجادلت حينًا ، وتفاعل بعضها مع بعض حينًا آخر . كل هذا أثر فى رقى العلوم ، إذ قدم كل جنس من هؤلاء - كما سبقت الإشارة - ذخائر ما لديه مترجما إلى اللسان العربى ، مما مكن الناطقين به من استيعابه وهضمه والإضافة إليه ما أمكن، فيؤلف العلم بين العقول بعد أن فرقت بينها العصبيات الجنسية والمذهبية ، فيأخذ اليهودى والنصرانى من العالم المسلم ، ويأخذ المسلم من غيره ، ويجلس الفارسى والتركى فى حلقة العربى ، ويتعاون الجميع فى بناء الصرح الثقافى الإسلامى الشامخ غير آبهين بما كان من الساسة فى هدم أركان الدولة .

وكما تأثرت النهضة العلمية بالاحتكاك بين الأجناس والعصبيات المذهبية المختلفة فقد تأثرت أيضًا بالاحتكاك بين المذاهب الفقهية والاتجاهات الفكرية المتعددة ، كالاحتكاك بين الشيعة والسنة ، والاحتكاك بين الفقهاء والصوفية ، والاحتكاك بين الفقهاء والصوفية ، والاحتكاك بين المحدثين وعلماء الكلام والفلاسفة ، وقد أدت هذه الاحتكاكات إلى نشاط عجيب فى الحركة العلمية(٢) ، إذ حاول كل فريق أن يتسلح أمام الخصوم بكل الوسائل الممكنة ليتغلب عليهم ، ولعل ذلك كان من الأسباب التى روجت الفلسفة اليونانية بين المسلمين حينًا ، لأن منطقها كان أقوى

---

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٢٥٩ .

(٢) عن حلقات الجدل والمناقشة فى بغداد . راجع على سبيل المثال صورة لإحداها عند الذهبى : تاريخ الإسلام ، مخطوطه سابقة ، جـ ٣ ، ص ٢١٥ - ٢١٦ .

سلاح يتسلح به لمواجهة الخصوم فى العلم حينئذ[١] .

ومع هذا كله ينبغى ألا نغفل أن الامتزاج بين العلوم الوافدة مع أصحابها من أبناء الحضارات الأخرى كاليونانية والفارسية والهندية وغيرها ، لم يتم بصورة واضحة إلا فى هذا القرن ، مما أدى إلى نهضة شاملة ، هذا إلى جانب ما وجد من علوم قبل القرن الرابع هذا وتعتبر إرهاصًا بل وأساسًا صالحا بنى عليه صرح النهضة الفكرية الشاملة ، ثم ما كان من أمر المعتزلة[٢] وجدلهم مع غيرهم دفاعا عن الدين ، متخذين فى ذلك العقل منطلقًا فى محاولة لدفع شبهات المعاندين بالأدلة العقلية والتى كان للفلسفة اليونانية المترجمة أكبر الأثر فى حركتهم ونشاطهم وإقامة صرح فكرهم الشامخ .

(د) حركة الترجمة ونتائج الانفتاح الثقافى :

عرف المسلمون علوم غيرهم عن طريق ترجمتها إلى العربية ، وقد وصلت حركة الترجمة هذه إلى ذروة ازدهارها فى القرن الثالث الهجرى[٣] مما دعا البعض إلى اعتباره عصر المترجمين[٤] . وظلت الترجمة على حال كبير من النشاط حتى منتصف القرن الرابع الهجرى تقريبًا[٥] ، وأكثر العلوم التى عنى بترجمتها إلى العربية كانت من التراث اليونانى وهى ما أطلق عليها فيما بعد « علوم الأوائل »[٦] تمييزًا لها عن العلوم العربية .

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٢٦٠ .

(٢) للمزيد من التفصيلات عن المعتزلة وتطور فكرهم حتى القرن الرابع الهجرى على الخصوص راجع : احمد أمين : المرجع السابق ، جـ ٤ ، الباب الأول .

(3) See : Max Myarhof : "Since and Medicine". Ino **The Legacy of Islam**, London, Oxford University Press. London. 1968, P. 315 ff.

(٤) راجع : ماكس مايرهوف : « من الإسكندرية إلى بغداد » بحث مترجم فى كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، ترجمة عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، الطبعة الثالثة سنة ٦٥ ، ص ٥٧ - ٥٨ .

(5) See : De Lacy O'leary : **Arabic thought and its place in history**, London, 3ed., 1957, P., 113 F.

(٦) راجع : حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله) : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، إستانبول، تركيا ، وكالة المعارف الجليلة سنة ١٩٤٣ ، المجلد الأول جـ ٥ ص ٣٤ .

وتمت ترجمة التراث اليونانى أولاً عن السريانية حيث انتقلت الثقافة اليونانية إلى جنديسابور والإسكندرية ، وعن السريانية هذه ترجمت إلى العربية[١] ، ثم بعد هذا ترجم التراث اليونانى عن اليونانية مباشرة إلى اللغة العربية ، هذا بالإضافة إلى ما ترجم عن الفارسية والهندية[٢] .

ويتضح أثر حركة الترجمة هذه فى المؤلفات العربية ، فترى آثار الفلسفة اليونانية فى آراء المتكلمين ، ويظهر أثر الأفلاطونية المحدثة فى التصوف ، كما كان للبلاغة اليونانية أثرها فى البلاغة العربية[٣] .

وإذا كان المسلمون فى القرنين الثانى والثالث للهجرة قد شغلوا بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها ، فإنهم فى القرن الرابع كانوا يدرسون لأنفسهم ، وانتقلوا من طور الجمع والتحصيل إلى طور الإنتاج الشخصى . ومن العلوم الجديدة التى استحدثت بالترجمة علم الكلام والفلسفة[٤] ، وكذلك الطب والنجوم والهندسة ، ويجب أن نلاحظ باهتمام أن العرب قد بدأوا بالعلوم الطبية كما اتجهوا إلى دراسة النجوم والرياضيات وهذه العلوم الثلاثة الأخيرة تخدم أغراضهم الخاصة ، فالدواء لعلاج أجسادهم ، والنجوم لمعرفة أوقات الصلوات الخمس وتحديد اتجاه القبلة حيث يتجه المسلمون إلى مكة ، ولمعرفة الشرق والغرب والشمال والجنوب ، وأما الرياضيات وخاصة الهندسة فقد كانت هامة من أجل تخطيط المدن وإنشاء القصور[٥] .

---

(1) See : Ahmed Foad El Ahwany : **Islamic Philosophy**, Cairo, Anglo - Egyptian Bookshop, 1957, P. 12 ff.

(و) راجع أيضاً : بول كراوس « التراجم الأرسطالية المنسوبة إلى ابن المقفع » بحث مترجم فى كتاب: عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١١٨ - ١١٩ .

(٢) راجع : دى لاسى أوليرى : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، الألف كتاب رقم (٣٩٥) القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٣) راجع : أحمد أمين : ضحى الإسلام ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الخامسة ، جـ ١ ، ص ٢٧٧ .

(4) See : El Ahwany; Islamic Philosophy, Op. Cit., P. 2.

(5) See : Ibid, P. 24 .

ثم اتجــه العرب بعد ذلــك صوب كتب الفــلسفة الــنظرية ليــتمموا أداء رسالــتهم الثقافية ، هذا إلى جــانب أن العرب كانوا بحاجة لمعرفة ثقافــات الحضارات التى انتشر الإسلام بين أهلها . ومن ثم يمكن القول بأن ما قــام به المسلمون من نقل كتب العلوم والفلسفة اليونانية لم يكن بدون هدف ، وإنمــا كان وفاء للاحتياجات العمرانية الجديدة وسياسة للدولة ، وحبًا للعلم من الأفراد[١] .

وقد كان لدخول أمم مختلفة فى الإســلام أثره الواضح ، إذ أثاروا مسائل متعددة كالجبر والاخــتيار وعدل الله وغير ذلك ، فــانبرت طائفة مــن المسلمين لهم وتــسلحت بسلاحهم واســتخدمت المنطق لدفع عــدوانهم ، وكان هذا من أبرز أسبــاب قيام علم الكــلام ، وقام المتكــلمون بــالدفاع عن الإســلام ، وكان المعــتزلة أقوى هــؤلاء بأسًا وأكثرهم دفاعًا عنه .

ويعتبر علم الكلام هذا إرهاصًا لما سمى بــالفلسفة الإسلامية وأوضح الفروق بين الفيــلسوف والمتكــلم ، أن الأخير يؤمن بــدينه أولاً ، ثم يتــلمس الدلائل والــبراهين الفلسفية لتقويته لدحض حجج المخالفين .

أما الفيلسوف فإنه يناقش المسائل بصورة مجردة مهما كانت وهو طوع الدليل أينما وجده[٢] ، وإن وجد من يــقرر بأنه من الــصعب الفصــل بين علم الكــلام (أو علم التوحيد) والفلسفة عند المسلمين[٣] .

والمتصفح لكتاب «الفهرست» الذى انتهى ابن النديم من تأليفه سنة ٣٧٧ هـ[٤] ، يستــطيع أن يتــبين بجلاء عــظيم التراث الــذى ترجمه وامــتلكه المــسلمون مــن علوم وفلسفة. ومما ينبغى الإشارة إليه هنا هو أن الــبيئة العلمية الإسلامية لم تقف إزاء هذه العلوم موقف المستقبل لكل ما وفد منهــا ، والمتقبل لكل محتواها ، والدليل على هذا

---

(١) راجع : عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ١٩٣ - ١٩٦ .

(٢) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(3) See : Alfred Guillaume : "Philosophy and Theology". In The Legacy of Islam, Op. Cit, P. 247 .

(٤) راجع : ابن النديم (محمد بن إسحق) : الفهرست : بيروت ، دار خياط ، سنة ١٩٥٧ .

أنهم قاموا بالفصل بين العلوم الوافدة والعلوم العربية الأصلية ، فأطلقوا على العلوم الوافدة هذه (علوم الأوائل) أو (علوم القدماء) أو (علوم العجم) ليفصلوا بينها وبين ما يقابلها والذى سموه علوم العرب (أو علوم الشريعة) على وجه الخصوص[١] .

وفى مقدمة علوم الأوائل هذه ، الرياضيات والطبيعيات والإلهيات ، أى ما اشتملت عليه دائرة معارف اليونان بفروعها المختلفة من رياضة وفلسفة وطبيعيات وطب وفلك وموسيقى وما إليها ، كما أدخلوا فيها أيضًا علوم السحر والطلسمات والنارنجات إلى جانب علم التنجيم . وكان الدافع لقبول ما قبل من هذه العلوم فى الأمة الإسلامية وهو فائدتها العلمية ، أما الرفض لبعضها فكان نتيجة لمعارضته الأفكار الدينية .

وقد ظلت طائفة من أهل السنة تنظر إلى هذه العلوم الوافدة فى شىء من الريبة، على حين اتجهت إليها جماعات أخرى لتنهل منها[٢] .

وبالنسبة للفكر الدينى فقد تأثر بالعلوم اليونانية خاصة سواء ما نسب منها إلى أرسطو أو الأرسطية المصبوغة بالصبغة الأفلاطونية المحدثة والمتأثرة بالشروح والتعليقات الصادرة من مدرسة الإسكندرانيين ، فالأفلاطونية المحدثة وما أتت به - على سبيل المثال عن حقيقة النفس وعن فيضها الصادر من العقل الكلى ، وعن فناء المادة وسجن النفس الجزئية المنتمية إلى النفس الكلية وأن هذه النفس الجزئية هبطت من أجل الامتحان ، والتطهر بالعمل الطيب والتمسك بأهداب الفضيلة فى الحياة الدنيا ، ثم ما تقول به بعد ذلك عن رجوع النفس الممتحنة فى العالم الأرضى إلى وطنها الروحى الأصلى ، هذا وغيره من الآراء أمكن لرجال الفكر الدينى أن يلتقطوها ويصوغها صياغة إسلامية ، كما لم يكن من العسير أيضًا أن يوجد فيما

---

(١) راجع على سبيل المثال : الخوارزمى (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى) مفاتيح العلوم ، مصر ، عنى بتصحيحه ونشره ، إدارة الطباعة المنيرة ، بدون تاريخ .

(٢) راجع : أجنتس جولدتسهير : « موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل » بحث مترجم فى كتاب: عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، مرجع سابق ، ١٢٣ - ١٢٦ .

ساقتـه الأفلاطونية المحـدثة مكان لمـهام النبوة وتـدرج أطوارها وبلوغ كـمالها بمـحمد ﷺ [١] .

هذا ويرى البـعض أن هناك بعض أحاديـث نسبت إلى الرسول الـكريم ، غير أن الناظر إليها يـستطيع أن يلمح فيها عنـاصر أفلاطونية محدثة وغنوصيـة ، وكانت نسبة هذه الأحاديـث إلى الرسول وصيـاغتها بهذه الـصورة من أجل خدمـة أغراض هؤلاء الذين وضعوها[٢] وتفسيـر ذلك أن هذه العناصر الأجنـبية من أفلاطونية وغـنوصية ، وغيرها ، كـانت تأتى إلى البـيئة الإسلامية دون أن يكـون بها ميل واضح إلـى ناحية معينة قد قصد إليـها قصداً ، فكان الذين يتجهون اتجاهًا خاصًا يكيـفونها ، ويجعلون لها فى داخل مذهبهم مكانة عظيمة لم يكن يطلب فى الأصل أن تكون عليها بحال ، وقد كان لهذا أثره عند المتصوفة ، والفلاسفة الدينيين أمثال إخوان الصفاء[٣] .

وتعتبر الأفلاطونية المحدثة صاحبة أقوى أثر فى دائرة الفلاسفة المسلمين التوفيقيين على الخصوص[٤] . ورغم عدم انـسياق البحـث وراء ما قاله الـبعض[٥] عن الفلسفة الإسلامية مـن حيث أنها فى نظـرهم ظلت على ، « الدوام فلـسفة انتخابيـة عمادها الاقتباس مما تـرجم من كتب الإغريق » ، وأنها لا تتـميز عن الفلسفة الإغـريقية هذه تميزاً يكاد يذكر ، وأن تـاريخ الفلسفة الإسلامية هو أقرب ما يـكون إلى فهم وتشرب آثار السابقين دون ابتكار ملحوظ ، إلا أنه يمـكننا القول أن هذا الحكم لا يصدق على الفلسفة الإسلامية عمومًا[٦] ، وإن كان يصـدق إلى حد كبيـر على ما أتـى به إخوان

---

(١) راجع : أجنتس جولدتسهير : مذاهب التفسير الإسلامـى ، ترجمة عبد الحليم النجار ، مصر ، مكتبة الخانجى ، وبغداد مكتبة المثنى ، سنة ١٩٥٥ ، ص ٢٠٩ .

(٢) راجع أجنتـس جولدتـسهير : « العناصر الأفلاطونيـة المحدثة والغنوصية فى الحديث » . بحث مترجم فى كتاب : عبد الرحمن بدوى : المرجع السابق ص ٢١٨ .

(٣) راجع : المرجع السـابق ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(٤) راجع : على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٥ ، جـ ١ ، ص ١٩١ .

(٥) راجع : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٣٤ وما بعدها .

(٦) لمناقشة هذه القـضية راجع تفصيلها فى القـسم الأول من كتاب : مصطفى عبد الرازق : تمـهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٤٤ .

الصفاء ، فهى رجال لم يستطيعوا أن يردوا أنفسهم عن الفلسفة والتفلسف فنهلوا مما ألقى إليهم به السريان من يعاقبة ونساطرة وصابئة ، وحالوا قدر استطاعتهم التوفيق بينه وبين الدين الإسلامى السائد فى مجتمعهم والذين يؤمنون به ، فأخرجوا مزيجًا إن عبر عن شيء فإنما يعبر عن أحد الاتجاهات الثقافية التى وجدت فى القرن الرابع الهجرى ألا وهو الاتجاه التوفيقى ، ذلك الاتجاه الذى يعمد إلى محاولة التوفيق بين الدين الإسلامى والفلسفة اليونانية الوافدة على الخصوص .

(هـ) الاتجاه التوفيقى فى الفكر الإسلامى :

أسبابه ، ومدى تأثر إخوان الصفاء به :

لما كان الإسلام قد انتشر بين أمم لها حضارتها السابقة ، فقد عمد المسلمون بعد استقرار الأحوال بهم إلى ترجمة تراث هذه الأمم العلمى منه والفلسفى - كما سبقت الإشارة - ، ولم يقتصر الأمر على الترجمة فقط ، بل كان لابد من دراسة هذا التراث المترجم وفهمه فهمًا عميقًا ، وقد شغل العديد من المفكرين المسلمين بالمزاوجة بين الدين والفلسفة[1] ، فكان لمن اتجهوا هذا الاتجاه مباحثهم الفلسفية التى « تعنى بمشكلة الوجود ، والتعدد والصلة بين الله ومخلوقاته التى كانت مثار جدل طويل بين علماء التوحيد المسلمين ، وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل وبين العقيدة والحكمة ، وبين الدين والفلسفة ، وأن تبين للناس أن الوحى لا يناقض العقل فى شيء . وأن العقيدة إذا استنارت بضوء العقل تمكنت من النفس وثبت أمام الخصوم ، وأن الدين إذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفيًا ، كما تصبح الفلسفة دينية »[2] .

ومن المشهور أن مدرسة الإسكندرية كانت المركز الجغرافى الذى تم فيه مزج الدين بالفلسفة منذ القرون الأولى للميلاد ، فمالت الفلسفة إلى الدين ، ومال الدين

---

(١) راجع : مراد وهبة : قصة الفلسفة ، سلسلة اقرأ (٣٠٥) مصر ، دار المعارف ، مايو سنة ١٩٦٨ ، ص ٤٣ .

(٢) إبراهيم مدكور : « الفلسفة الإسلامية ودراستها » ، مجلة الرسالة ، السنة الثالثة ، العدد ٦٣ ، سنة ١٩٣٥ .

فيها إلى الفلسفة[١] ، وقد مهد هذا الاتجاه فيها الطريق للفلاسفة المسلمين فاستمروا فيه وتابعوه بصورة أكثر دقة وشمولا[٢] ، وظل الفلاسفة المسلمون يحومون حوله فى جميع الأدوار وأخذوا يحاولون إخضاع المبادئ الدينية للآراء الأرسطية ، وكان من الطبيعى أن يثير هذا معارضة شديدة لدى المتكلمين المسلمين ، فهبوا يدافعون عن العقائد الدينية بحجج الفلاسفة أنفسهم ، ومن ثم فقد دخلت كثير من النظريات العلمية اليونانية إلى ميدان الفكر الإسلامى حيث استخدمت فى علم الكلام . وكان طبيعيًا أن يصيب هذه النظريات العلمية شىء من التحوير حتى تصلح لخدمة أهداف المتكلمين فى الدفاع عن الدين ، « وهكذا انتهى الأمر إلى حالة شاذة نرى فيها الفلاسفة يحاولون إخضاع العقائد الدينية لنظريتهم العلمية ، بينما نجد المتكلمين من جهة أخرى يسعون لتحوير النظريات العلمية حسبما تقتضيه التعاليم الدينية »[٣] .

ويعتبر الفارابى (ت ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) ممن قطعوا شوطًا كبيرًا فى محاولة التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامى ، ويقرر البعض أنه لم يبل أحد بلاءه فى هذا الميدان ، ومع اتجاهه هذا إلى التوفيق بين العقل والوحى ، فإن إسلامه لم يشك فيه أحد ، وقد تابع الفارابى فى هذا الاتجاه كثير من الفلاسفة المسلمين[٤] .

وهذه النزعة إلى التوفيق والمزج فى فلسفة الفارابى تعكس بصدق صورة التيارات الفكرية فى عصره ، إذ تأثر فى آرائه بما كان يذخر به علم الكلام حين ذاك ، وبما كان يدور حوله من جدل بين الفرق الإسلامية المختلفة من معتزلة وباطنية وغيرها[٥] .

(١) راجع : نجيب بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، مصر ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٥٦ ، ص ٩٥ وما بعدها .

(٢) راجع : إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٨ ، ص ١٩٩ .

(٣) جميل صليبا ، وكامل عياد : مقدمة كتاب المنقذ من الضلال « للإمام الغزالى ، دمشق مكتب النشر العربى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٣٤ ، ص ٢٤ .

(٤) راجع : عباس محمود العقاد : التفكير فريضة إسلامية ، مصر ، دار الهلال ، بدون تاريخ ، ص ٥٢ - ٥٣ .

(٥) راجع : عباس محمود : الفارابى ، سلسلة أعلام الإسلام ، العدد (٩) مصر ، دار إحياء الكتب العربية ، نوفمبر سنة ١٩٤٤ ، ص ٧١ .

وتمتد الفلسفة بفروعها المختلفة لتمتزج بالسياسة ، وتشتبك على وجه الخصوص بمسألة الخلافة والملك والإمامة ، أى ذلك النزاع الدائر بين السنة والشيعة ، وليس هذا فقط بل إنه أيضًا يمس شخصية الخليفة القائم ، فيرى البعض أن « ليس من محض المصادفة أن يكتب الفارابى فى هذه الفترة ليصف الإمام الصالح على سنة الفلاسفة فيجعله من الأتقياء والمعرضين عن المادة المقبلين على لذات الأرواح ، ويقرن ذلك بما ينبغى له من قوة العارضة ، ونفاذ الفطنة ، ومضاء العزيمة ، ومناقب العدل والعفة والفضيلة »[1] .

ولقد فصلت رسائل إخوان الصفاء - الشائع وجودها فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى - ما أجمله الفارابى فى حديثه عن مدينته الفاضلة ، ورئيس هذه المدينة ، وإن تميز إخوان الصفاء بمحاولتهم تكوين المجتمع الروحانى الفاضل ، الذى يبدأ ويرتكز أساسًا على علماء أخيار فضلاء يتولون الدعوة له وضم من يصلح إليه . وإخراج رسائل إخوان الصفاء وسعيهم إلى ضم غيرهم أبعد محاولتهم عن المثالية المغرقة التى تميزت بها مدينة الفارابى الفاضلة وإن ظلت آراء وتصورات كل منهما حبرًا على ورق .

هذا الهدف المثالى - عند إخوان الصفاء على الخصوص - إن دل على شىء ، فإنما يدل على أن الفلسفة أخذت تنفذ شيئًا فشيئًا إلى صميم الحياة العقلية الإسلامية وحين استقرت أخذت هذه الآراء الفلسفية تؤثر فى الحياة العقلية والدينية من جهة ، وفى الحياة السياسية من جهة أخرى .

ولما كان المحتوى السياسى للرسائل - أو ما يفهم منه ذلك - يخالف صورة الرئاسة الموجودة بالفعل ، فإن أصحاب هذه الآراء خشوا إظهار أنفسهم لما فى هذا من مضار كثيرة قد تلحق بهم ففضلوا الاستتار عن العيون - كما سيأتى تفصيله - هذا

---

(١) عباس محمود العقاد : الشيخ الرئيس ابن سينا ، مجموعة اقرأ (٤٦) مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، يونية سنة ١٩٦٧ ، ص ٧ - ٨ .

(و) راجع أيضًا : الفارابى (أبو نصر) : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصر ، مطبعة النيل الطبعة الأولى ، بدون تاريخ ، ص ٨٤ وما بعدها .

بالإضافة إلى أن عدم استقرار الأحوال وشيوع الفتن والاضطرابات وتعصب أهل السنة أدى بغيرهم لا إلى الاستتار فقط ، بل إلى ترك بغداد واللجوء إلى بلاط سيف الدولة الحمدانى فى حلب هربًا من كل هذا كما فعل الفارابى فيما يرى البعض[١] .

(و) موقف الأمة الإسلامية من العلوم الوافدة :

لقيت العلوم الوافدة منذ القرن الثانى الهجرى عناية كبيرة ، ظهرت كما سبقت الإشارة - فى اهتمام الخلفاء بأمر الترجمة والتراجمة ، ومع هذه العناية وجدت دائمًا طائفة من المتشددين تنظر إليها فى شك وريبة[٢] . وقد أطلق على العلوم الوافدة هذه اسم « علوم العجم » أو « علوم الأوائل » لـلتمييز بينها وبين « علوم العرب » أو « العلوم الشرعية » التى هى العلوم الأصيلة فى الأمة الإسلامية حينئذ .

ولما كانت الزندقة مما شاع فى العصر العباسى ، فقد حوربت من الخلفاء العباسيين بلا هوادة ، إذ إنها - فيما يرى البعض - فى ناحية من نواحيها ثورة فارسية مقنعة تستتر بالفلسفة من أجل هدم الدين والدولة معًا طمعًا فى إعادة الدولة الفارسية[٣] ، ومن هنا فربما كان استتار الزنادقة تحت ستار الفلسفة سببًا من أسباب حملات الكراهية ضد علوم الأوائل الوافدة التى كان يشنها البعض ، والفلسفة أشهرها .

وفى العصر العباسى ، كما هو معروف ، انتشرت مباحث علم الكلام وشاع الجدل الدينى حول المسائل الأساسية فى الأديان ، وكان الحديث عن المادة والصورة والجزء الذى لا يتجزأ ، والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك مما دفع الكثيرين إلى الشك فى القائلين بهذه الأمور البعيدة عن مدارك العامة والمثيرة للبلبلة لديهم ، فكان أن طارد الخلفاء من يبحث ويشتغل فى هذه الأمور ، إما استجابة لنزعاتهم الدينية وحرصًا على توحيد الكلمة وإما مجاراة للرأى العام[٤] .

---

(1) See : O'Leary : Arabic thought and its plase in history, op. cit., P. 144 .

(و) عباس محمود : الفارابى ، مرجع سابق ، ص ٣٢ .

(٢) راجع : أجنتس جولدتسيهر : « موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل » ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ .

(٣) راجع : عباس محمود العقاد : التفكير فريضة إسلامية ، مرجع سابق ، ص ٥٠ .

(٤) راجع : توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية، سنة ١٩٥٨ ، ص ١٠٨ .

ويروى أنه فى سنة (٢٧٧ هـ) كان على النساخ المحترفين فى بغداد أن يقسموا على عدم انتساخ أى كتاب فى الفلسفة[١] ، كما نودى بها سنة (٢٧٩ هـ) ، « بألا يقعد على الطريق منجم وألا تباع كتب الفلسفة »[٢] .

وقد قام المتكلمون بمقاومة تعاليم أرسطو وأفلاطون والأفلاطونية المحدثة المتعلقة بالإلهيات ، وذلك بالرد عليها ودحضها ، فنتج عن هذا أبحاث كلامية كثيرة ، ولم تقتصر ردود علماء الكلام على الفلاسفة فقط بل كانت موجهة أيضًا إلى كل من خالف سنتهم من معتزلة وظاهرية وحنابلة[٣] .

ولم يكن الغزالى (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ - ١١١١ م) أول من تصدى لمهاجمة الفلاسفة فى المشرق بل سبقه إلى هذا « ابن حزم » (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ - ١٠٤٦ م) ، و « الجوينى » (المتوفى سنة ٤٧٨ هـ - ١٠٨٥ م) وغيرهم ، إلا أن الغزالى كان أقواهم حجة وأصلبهم عودًا فطبعت الحملة بطابعه[٤] .

امتدت الحملة أيضًا إلى بقية طوائف الأمة الإسلامية ، فالصاحب بن عباد على سبيل المثال يوصف بأنه : « كان يحب العلوم الشرعية ويبغض الفلسفة وما شابهها من علم الكلام والآراء البدعية »[٥] . وأصبح الشك من نصيب هؤلاء الذين يعرفون المنطق وعلوم الأوائل لأنهم على مذهب الفلاسفة[٦] . ولم يقتصر الأمر على الشك فقط ، بل وصل إلى حد ضرب العنق وإحراق الكتب علانية كما سبقت الإشارة[٧] .

---

(١) وهذا النص غير موجود فى طبعة « المنيرية » من كتاب الكامل فى التاريخ لابن الأثير والذى اعتمد عليه البحث ، وقد ذكر فى : المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(و) وأيضًا : عبد الرحمن بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

(٢) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى ، مرجع سابق ، جـ ٣ ، ص ٣٦٨٢ .

(٣) راجع : أحمد أمين : فى فصلة أضافها عن الفلسفة الإسلامية استكمالا لمباحث كتاب : أ.س. ربابورت : مبادئ الفلسفة ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٣٨ ، ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٤) راجع : توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ١١٤ .

(٥) ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، جـ ٧ ، ص ١٧١ ، (حوادث سنة ٣٨٥ هـ) .

(٦) راجع : نفس المرجع ، هامش ، ص ٢١١ (حوادث سنة ٣٩١) .

(٧) لمزيد من التفصيلات ، راجع : توفيق الطويل ، المرجع السابق ، ص ١٠٥ وما بعدها .

(و) هذا الفصل ص ٥٩.

معنى هذا أن الكراهية كانت من نصيب الآراء المخالفة لآراء العامة والفقهاء ، كما كرهت علوم الأوائل ، وتفاوتت مراتب الكراهية بالنسبة للعلوم المختلفة منها ، فكانت إلهيات أرسطو أولا وبالذات محط سخط أهل السنة ، ذلك أن مقدماتها ونتائجها كانت تعتبر متعارضة أشد التعارض مع مقتضيات عقائد الإسلام ، رغم كل ما بذله الفلاسفة المسلمون من محاولات للتوفيق بين كل منهما ، كما امتدت الكراهية إلى الرياضيات على تفاوت بالنسبة لفروعها ، فالحساب كان أقلها فى التعرض للذم نظرًا لاستخدامه فى علم الفرائض ، عكس هذا تمامًا كان الموقف من الهندسة إذ كانت مبعثًا لبلبلة خواطر أهل السنة باعتبارها فرعًا مميزًا يحمل طابع علوم الأوائل(١) ، ويعكس الغزالى(٢) هذه النظرة فيعرض لنفرة رجال الدين من الرياضيات ويقرر أنها مفيدة فى ذاتها : « وليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم أو الإثبات » وإن عاد ليحذر عما ينجم عنها من آفات إذ كانت من مبادئ علوم اليونان ، فإن شرها يسرى لمن يخوض فيها ، وقليلا ما نجد من يدرسها ولا يبتعد عن الدين فى نظره .

كذلك حورب المنطق بغير هواده من أهل السنة ، إذ اعتبر خطرًا على صحة العقائد الإيمانية ، وقد عبر عن هذا الرأى تمامًا قولهم : « من تمنطق تزندق »(٣) ، وتخرج كتب عديدة من دوائر المتكلمين سواء المعتزلة منهم أو الأشاعرة ضد الفلسفة عمومًا ، والمنطق على وجه التخصص ، وضد من يشتغلون بهذه العلوم أمثال إخوان الصفاء(٤) .

ودخل فى جملة الاشتغال بعلوم الأوائل هذه ، مزاولة السحر والطلسمات إلى جانب علم التنجيم ، ومن هنا كان محط السخط عند أهل السنة ، فاتفق كل من المعتزلة والأشاعرة على إنكار علم النجوم ، بل امتد الإنكار إلى علم الهيئة (الفلك)

---

(١) راجع : جولد تسيهر : « موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل » ، بحث مترجم فى كتاب : عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٣٨ - ١٤٦ .

(٢) المنقذ من الضلال : مرجع سابق ، ص ٨٨ - ٩١ .

(٣) راجع : توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ، ص ١١٠ - ١١١ .

(٤) راجع : جولد تسيهر : البحث السابق ، ص ١٤٨ .

رغم منفعته فى تحديد القبلة ومواعيد الصلاة[١] .

وانتشر علم التنجيم فى كل مكان بالأمة الإسلامية ، ورغم هذا فلم يزد عن أن يكون مقارناته الفلك التى يتصور المنجمون أنها علامات الغيب على التغير والأحداث القادمة ، ومن يطلبون التغيير هم أول الذين يستبشرون بتلك العلامات ويثقون فيها ويترقبونها ، وخاصة حين يكون علم التنجيم هذا علمًا يحبه المجددون ويمارسونه ، ويكرهه المتزمتون المحافظون ويتشاءمون منه ، بل ولا ينتظرون من ورائه أى لون من ألوان الخير[٢] .

الخلاصة أن الأمة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى وما تلاه من القرون كرهت الاشتغال بما سمى « علوم الأوائل » ، ونظرت لمن يشتغلون بها نظرة شك وريبة ، وادخر الفقهاء والعامة للفلسفة والفلاسفة جام غضبهم وخاصة لهؤلاء الذين اتجهوا إلى مزج الدين الإسلامى بالفلسفة اليونانية كما فعل إخوان الصفاء .

(ز) الجماعات العلمية وكثرة المؤلفات :

تتميز الحياة الثقافية فى القرن الرابع الهجرى إلى جانب ما سبق بظاهرة يجدر الالتفات إليها ؛ ألا وهى ظهور الجماعات العلمية فى بغداد وغيرها من المدن المحيطة، وتتكون كل جماعة من مجموعة العلماء تلتف حول أكثرهم علمًا وأغزرهم مادة ، ويؤلفون وحدة واحدة يكمل بعضهم بعضًا ، حيث يتباحثون ويتناقشون فيما يعرض لهم من مسائل وأمور .

هذا ويمكن أن نعتبر جماعة إخوان الصفاء إحدى هذه الجماعات العلمية إلا أنها جماعة عمدت إلى الاستتار والتخفى نتيجة لأسباب عديدة سوف يأتى تفصيلها فيما بعد.

صنف آخر من الجماعات العلمية تميز بالعلنية طابعًا لمجالسه ، وعلى سبيل المثال

---

(١) راجع : توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) راجع : عباس محمود العقاد : فاطمة الزهراء والفاطميون ، كتاب الهلال ، العدد (٢٧) ، القاهرة ، دار الهلال ، يونيه سنة ١٩٥٣ ، ص ١٧٢ .

ترى جماعة من العلماء يلتفون حول أبى سليمان محمد بن بهرام بن طاهر السجستانى، المشهور بأبى سليمان المنطقى (توفى حوالى ٣٨٠ هـ) فى بيته أو تتقابل فى الوراقين أمام باب الطاق فى البصرة أو فى بغداد حيث كان أكثر من مائة وراق بحوانيتهم ، وكانت هذه الجماعة من كافة النحل والمشارب والذين وفدوا إلى بغداد من كل صوب لينهلوا من علمائهم ويتزودوا بما زخرت به بغداد من علوم .

ويبدو أن هذه الجماعة صرفت جهودها إلى دراسة المنطق وفلسفة المعرفة ، وإن دل وجودها على شىء فإنما يدل على أن الرغبة فى البحوث العقلية والعلمية لم تخب جذوتها ، وأنه ما زال لها أنصارها فى عاصمة الخلافة حتى ذلك الحين[١] .

أما الموضوعات العلمية والفلسفية التى كان يدور حولها النقاش فى هذه الجماعة على سبيل المثال فقد عرضها أبو حيان التوحيدى (ت ٤١٢ هـ - ١٠٠٩ م) فى كتابه «المقابسات» . حقيقة تظهر فى محاورات هذا الكتاب مهارة التوحيدى اللغوية ، كما أنها موضوعة فى قالب أدبى يسوده التلاعب بالألفاظ والملح ، إلا أن أهم ما تبرزه المحاورات والمناقشات السائدة فى الكتاب هو الوسط العلمى لهذه الجماعة ودرجتهم من العلم والثقافة[٢] . وإذا أردنا تعريف هذا الكتاب بلغة عصرنا هذا يمكن القول بأنه ، « محضر جلسات المجمع العلمى البغدادى فى القرن الرابع »[٣] .

وفى أبحاث جماعة « السجستانى » هذه كانت النفس الإنسانية تستأثر بالمكانة الأولى ، تمامًا كما كان الحال لدى جماعة إخوان الصفاء السرية ، غير أن الإخوان عالجوا عجائب أفعال النفس ، أما الجماعة العلنية فقد اهتموا بجوهرها العقلى ، كما

---

(1) See : Will Durant : The Story of Civilzation, New york, 1950 , Vol., IV, P. 25 .

(٢) راجع أبو حيان التوحيدى : المقابسات ، تحقيق وشرح حسن السندوبى ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٢٩ .

(و) ماكس مايرهوف : « من الإسكندرية إلى بغداد » بحث مترجم فى كتاب : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » مرجع سابق ، ص ٨٩ .

(٣) محمد كرد على : « أبو حيان التوحيدى » ، مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق ، المجلد الثامن ، العدد الخامس ، سنة ١٩٢٨ .

اتجهت جماعة السجستانى للألفاظ تستغل معانيها وتتلاعب بمدلولاتها ، واتجه إخوان الصفاء إلى الأعداد يتلاعبون بها وكان التصوف نهاية للفريقين[١] .

وإلى جانب هذه الجماعات العلنى منها والسرى ، نرى لونًا آخر من الجماعات العلمية ، وإن كانت له نزعة أرستقراطية ، فقد كانت اجتماعاته تتم فى بيوت الأمراء والوزراء ولا يشهد اجتماعاتها إلا الخاصة من المقربين ، مثال على هذا تلك الجماعة التى كان يشارك فى اجتماعاتها أيضًا أبو حيان التوحيدى فى منزل أحد وزراء بنى بويه، وجاء كتابه « الإمتاع والمؤانسة » خلاصة لما دار فى هذه الاجتماعات .

بين أيدينا إذًا محاضر جلسات جماعة أرستقراطية ، هى جماعة الوزير ابن سعدان وندمائه (٣٧٣ هـ - ٩٨٣ م) معروضة فى كتاب « الإمتاع والمؤانسة » ، ثم محاضر أخرى علنية لجماعة من علماء بغداد دونها أبو حيان فى كتاب «المقابسات» ، ثم هناك أيضًا فى نفس الفترة تقريبًا - أى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى والعاشر الميلادى - « رسائل إخوان الصفاء » ، وهذه يمكن اعتبارها محاضر علنية لجلسات سرية عقدتها جماعة من العلماء والفلاسفة ، وتعاهدوا على التعاون والتناصر ، متخذين العلم رباطًا يجمع بينهم ، ووسيلة تقربهم إلى الله .

إلى جانب هذه الجماعات واجتماعاتها ، فقد كانت حوانيت الوراقين فى بغداد والبصرة مسرحًا للعديد من الندوات الأدبية والمناقشات الفلسفية[٢] هذا بالإضافة إلى وظيفتها الأساسية وهى بيع الكتب ونسخها . وقد كانت صنعة الوراقة هذه من الأسباب التى أتاحت الفرصة لظهور نهضة ثقافية تكاد تكون مطبوعة بطابع واحد إلا من اختلاف بين يسير نتيجة لسهولة انتقال المؤلفات وإن لم ينتقل صاحبها .

وإذا كانت صناعة الوراقة قد ساعدت كذلك على الاحتفاظ بالمؤلفات ، وشجعت على تدوين العلماء والأدباء لما يتقنون ، فقد كان الفقر يضطر بعض العلماء إلى احتراف الوراقة كمهنة يرتزقون منها ، ويعيشون على ما تأتى به هذه الحرفة الشاقة ،

---

(١) راجع : ت. ج. دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(2) See: Will Durant : The story of civilzation, Op. cit., Vol., IV, P. 230 .

كأبى حيان التوحيدى ، وأبى زكريا يحيى بن عدى (ت ٣٦٤ هـ) وابن النديم (ت ٣٨٣ هـ)[١] .

وتعتبر المكتبات من العوامل المساعدة على نضج الحياة الثقافية وبلوغها قمة الرقى فى هذا القرن ، إذ توافرت فى معظم المساجد ، وانتشرت فى العديد من المدن دور عامة للكتب مفتوحة طوال النهار لطلاب العلم ، كما عظم الشغف باقتناء الكتب ، والتنافس على تكوين مكتبات خاصة ، حتى إن الخلفاء الثلاثة فى بغداد والقاهرة وقرطبة كانوا يتنافسون على اقتناء الكتب إن لم يستطيعوا اجتذاب المؤلفين إليهم[٢] .

(ح) الحركة التعليمية . حريتها . وشمولها . واتساع نطاقها :

من الظواهر البارزة حقًا فى تاريخ الحياة الثقافية فى العصر العباسى ، ازدهار الحركة التعليمية وشمولها واتساع نطاقها وشدة الإقبال عليها ، مما دفع البعض إلى القول بأن عدد العلماء فى آلاف المساجد المنتشرة فى البلاد الإسلامية من سمرقند إلى قرطبة لم يكن يقل عن عدد ما فيها من أعمدة ، وكانت إيوانات المساجد تردد أصداء علمهم وفصاحتهم ، ولم تقتصر المساجد على أن تكون أماكن لتدريس الفقه والحديث فحسب ، بل دخلتها علوم المعتزلة ، ودرس فيها أيضًا الأدب والفلسفة وبعض الرياضيات .

كان المسجد إذًا من أماكن المناقشات ، حيث يحتشد جمهور كبير من الطلاب - والمعجبين حول العلماء يستمعون إليهم وينهلون من علمهم ويناقشونهم فى المسائل العلمية والفلسفية المختلفة[٣] .

انتشرت حلقات العلم ، وزاد عددها ، وعظم الإقبال عليها مما دفع البعض إلى القول بأن انتشار هذه الحلقات دليل من دلائل تميز نظام التعليم فى الإسلام باليسر

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٢٣٢ .
(٢) راجع : آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٣٠٤ .
(٣) راجع : خود ابخشى : الحضارة الإسلامية : ترجمة على حسنى الخربوطلى ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٩٦٠ ، ص ١٧١ - ١٧٢ .

والمرونة ، ذلك أن هذه الحلقات كانت تعقد فى أى مكان يختار لذلك الغرض ، كما كانت وسيلة هامة من وسائل نشر العلم والثقافة بطريقة سهلة لا كلفة فيها ولا مشقة، والدافع إلى حضورها والاستماع إلى ما يلقى فيها ، أو التدريس لمن يجلس إليها هو الرغبة سواء فى تلقى العلم أو إلقائه لمن يريده دون التقيد بمكان ، كما أدى هذا أيضًا إلى تشجيع البحث الفردى وسهولة اتصال التلميذ بأستاذه ومناقشته[١] .

ونتيجة لما نشأ من مناظرات علمية فى المسجد ، وما يؤدى إليه من حدوث هرج لا يتناسب وجلاله ، انتقلت الحلقات إلى خارجه - كما سبق الإشارة - وأدى ذلك إلى نشأة المدارس أيضًا وتخصيصها لعالم من العلماء المعروفين فى عصره حيث يلقى فيها علومه ويلتقى بتلاميذه كما سيأتى تفصيله[٢] .

بناء على هذا يمكن القول أيضًا أن طريقة التدريس لم تعد مجرد دروس تلقى على التلاميذ فقط ، بل وجد ما هو معروف بالمناظرات بين عالم وآخر والتلاميذ يشهدون ويختصمون بينهم وينتصرون لأحدهم ، مما أدى إلى ظهور فئة جديدة من العلماء ابتعدت عن المساجد والحلقات ، وتفرغت للبحث والترجمة ، فكان لها دار الحكمة فى بغداد وغيرها وإن لم يقتصر عملهم على البحث بل امتد إلى التدريس أيضًا[٣] .

عرف القرن الرابع إذًا من المؤسسات التعليمية الكتاب والمسجد ودور الحكمة أو العلم ، إلى جانب حلقات المناظرة التى يمكن النظر إليها كوسائط تعليمية ، وإن كانت بعيدة عن المساجد ، ربما فى حوانيت الوراقين، أو فى منازل العلماء أو الوزراء ومن يحبون العلم من الأثرياء .

بناء على هذا ، فقد كان التعليم مباحًا للجميع ، ومن مميزاته البارزة بالإضافة إلى

---

(١) راجع : أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٣٨ - ٣٩ .

(٢) سوف يأتى تفصيل هذا فى الباب الثالث من هذا البحث .

وراجع : متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، جـ ١ ، ص ٣١٨ .

(3) See : J. Pederson : "Madrasa", In, **Shorter Encyclopaedia of Islam**, London-Leiden. 1961, PP. 301 - 302 .

ذلك فى هذا القرن أن الخلافة لم تقم بالإنفاق عليه أو تخصص جزءًا من دخلها له بصورة محددة ، اللهم إلا ما يمنحه الخلفاء والأمراء والأثرياء لمن يتصل بهم من العلماء . ومن هنا فقد ظل التعليم حرًا ؛ فلم تتدخل السلطات الحاكمة فى تنظيمه ، أو وضع مناهج معينة أو مراقبة معلم إلا من انحرف نحو الزندقة[١] .

ومن مظاهر الحركة التعليمية فى هذا العصر اشتداد الرحلة بين الأمصار الإسلامية من أجل العلم ، ورغم ما كان ينبغى أن يؤدى إليه انتشار الورق وكثرة نسخ الكتب وتبادلها بين الأمصار من تقليل رحلات العلم هذه ، إلا أن اللقاء بالأستاذ وتلقى العلم على يديه ظل من الحوافز القوية لهذه الرحلات ومبدأ أساسيًا فى طلب العلم ، إذ كانوا يرون أن الرحلة من أجل العلم ضرورة لابد منها لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال كما ذكر ابن خلدون[٢] .

تلقى الصغار تعليمهم فى الكتاتيب ، والكبار فى المساجد وما خصص للتعليم من أماكن أخرى ، واختلف المعلمون تبعًا لاختلاف هذه المؤسسات ، ووجد كذلك أصناف من الداعين إلى العلم ، فكان هناك الفقهاء من السنين وغيرهم ، والمعتزلة بنزعتهم العقلية وجدلهم الذى لا نهاية له ، والمتصوفة بمسالكهم الروحية الصعبة ، وأيضًا الفلاسفة ومباحثهم العقلية البعيدة عن عقل الجماهير ، وإن كان الفلاسفة هؤلاء قد اقتصروا فى تعليمهم على فئة خاصة .

ورغم ابتعاد الفلاسفة عن دائرة التعليم هذه ، إلا أنه يمكن استثناء إخوان الصفاء منهم ، إذ إنهم مع اتجاههم إلى إخفاء أشخاصهم عمدوا إلى نشر علومهم المعروفة برسائل إخوان الصفاء[٣] ، فى محاولة منهم لاكتشاف واجتذاب من يصلح لحمل

---

(١) راجع : احمد امين : ضحى الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٢ .

(٢) راجع : ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : مقدمة ابن خلدون ، مصر ، المطبعة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ ، ص ٥٤١ .

(٣) راجع : أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٨٣ .

علومـهم وتحمل رسالـتهم لضمـهم إلى جماعـتهم ، وتعـليمه العـلوم التى تتـيح له الوصول إلى هدفهم المنشود من تكـوين جماعة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، إلا أن محاولتهم لتعـليم الفلـسفة أو « علوم الأوائل » بصورتها المـوفقة مع الدين الإسلامى قوبلت بالـشك وعدم الرضى ، سـواء من عـلماء عصرهم أو من العـامة . وربما كان هذا من أقـوى الأسباب الداعـية إلى استـتارهم ، وهذا ما سـيتناولـه الفصل الـتالى بالتفصيل.

الفصل الثاني

حقيقة إخوان الصفاء

أولاً : لماذا أطلقت الجماعة على نفسها اسم إخوان الصفاء ؟

ثانيـاً : مكانة الجماعة .

ثالثـاً : زمان نشأتها .

رابعـاً : اختلاف الآراء حول إخوان الصفاء .

(أ) نسبتهم إلى الإسماعيلية .

(ب) جماعة البصرة الفلسفية .

خامساً : الهدف من تكوين جماعة إخوان الصفاء ، وهل كانت لهم غاية سياسية ؟

سادساً : العلاقة بين إخوان الصفاء والإسماعيلية .




الفصل الثاني

حقيقة إخوان الصفاء

من المهم للباحث فى فكر إخوان الصفاء - مهما كانت وجهته - أن يعرف من هم، بقدر اهتمامه بمعرفة ماذا قالوا ، ومن المهم أيضًا أن يعرف حقيقة هدفهم ، وأثرهم فى الجماعة المحيطة بهم ، بقدر اهتمامه بتتبع آرائهم واتجاههم الفكرى .

والباحث فى مجال التربية على الخصوص لابد وأن يسعى لمعرفة حقيقة إخوان الصفاء وحقيقة أهدافهم ، إذ بناء على هذا يكون تحديده لأهداف التربية عندهم ، وبالتالى يمكن تفسير اتجاههم إلى تعليم غيرهم وتميزهم بهذا الاتجاه دون غيرهم من الفلاسفة ، وأيضًا الأسباب الدافعة لهم للتخفى عن العيون ، مما جعل البحث عن حقيقتهم مهمة شاقة .

ومن البديهى أن إخوان الصفاء لم يفكروا بمعزل عن بيئتهم الاجتماعية ، بكل ما فيها من مؤثرات ، ومن هنا كان الاهتمام بالنظر إلى إنتاجهم الفكرى فى إطار مجتمعهم وعصرهم من أجل إلقاء الضوء على حقيقة هدفهم[1] ، وليس هذا لأن الظاهرة العلمية أو الفيلسوف يكون دائمًا صورة لعصره ، بل لأنه لن يكون بمنحاة من أن يتأثر به ، ولأن نتاج الفكر غالبًا ما يكون فى نوعه وصبغته وطابعه ظاهرة تفسر بروح العصر والعوامل المختلفة التى تسيطر عليه .

ورغم استقلال الفيلسوف إلا أنه لا يستطيع أن يتخلص تمامًا من تأثير القرن الذى يعيش فيه ، ومهما حاول التجرد عن زمانه فإنه دائمًا يتصل به ، ومهما ظهر على أعماله أنها شخصية إلا أنها أيضًا مظاهر اجتماعية[2] .

وبناء على هذه النظرة كان الاتجاه إلى تحديد زمان وجودهم ، واعتمد البحث فى

---

(١) راجع : عبد العزيز الدورى : دراسات فى العصور العباسية المتأخرة ، بغداد ، شركة الرابطة للطبع والنشر ، سنة ١٩٤٥ ، ص ٦ .

(٢) راجع : بارتلمى سانتهيلير : مقدمة كتاب السياسة لأرسطوطاليس ، نقله إلى العربية أحمد لطفى السيد، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٤٧ ، ص ٤ .

هذا أولاً على حديث التوحيدى فى كتابه الإمتاع والمؤانسة ، وما نقله عنه القفطى محدداً زمانه بأنه حوالى سنة (٣٧٣ هـ - ٩٨٣ م)[1] فكان الانطلاق منها إلى دراسة القرن الرابع الهجرى .

واستناداً إلى ما أظهرته دراسة القرن الرابع فى الفصل السابق يمكن القول بأن هذا القرن بكل ما فيه يمكن أن يعتبر تربة صالحة لأن تنشأ فيه جماعة مثل جماعة إخوان الصفاء ، فرغم الضعف السياسى ، والفساد الاقتصادى والاجتماعى الممتد إلا أن هذا صحبه نهضة فكرية اعتمدت على ثقافة عربية أصيلة ناهضة بالإضافة إلى الثقافات الوافدة التى أدت إلى اشتداد الحركة العلمية فى الأمة الإسلامية ، ونتيجة للاحتكاك بين الأصيل والوافد وجد صراع فكرى واضح المعالم بين مختلف الطوائف والفرق التى كان يموج بها هذا المجتمع ، وظهر من يقف للعلوم الوافدة بالمرصاد نظراً لما تحمله فى طياتها من آراء مخالفة للدين الإسلامى ، واتجه غيرهم لمحاولة التوفيق بين هذا الوافد الذى أعجبوا به من فلسفة اليونان وغيرهم وبين الدين الإسلامى ، ويقابل هذا الاتجاه بالنفور والرفض والشك فى نوايا أصحابه ، فكان أن عمد بعض أصحاب هذا الاتجاه إلى التقية والاستتار عن العيون ، أو اتخاذ الدين ستراً لهم ولأغراضهم ، أو بكتمان علومهم عن العامة وكان إخوان الصفاء ممن عمدوا إلى الاستتار وإخفاء أشخاصهم عن العيون لئلا تمتد إليهم الأيدى بالبطش نظراً لاتجاههم الفكرى الذى لم يلق القبول الكافى فى مجتمعهم .

وإذا كانت رسائل إخوان الصفاء بين أيدينا ، والمجتمع - بصورة تقريبية - أمام عيوننا ، فإن الأمر يتطلب أن نتجه لتقليب الآراء التى قيلت حول إخوان الصفاء وحقيقة أمرهم ، فربما كان فى هذه الآراء المتضاربة حيناً ما نستطيع أن نتلمس من خلاله المزيد من الضوء الذى ينير السبيل ويؤدى إلى استكمال التصور فتتضح حقيقة إخوان الصفاء .

ومن خلال الآراء التى قيلت حول الإخوان سواء من المعاصرين لهم ومن اهتموا

(١) راجع : القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

بأمرهـم ممن تبعوا زمانـهم ، أم من المحدثين سوف يـحاول هذا الفصل الإجـابة عن الأسئلة التالية :

- لماذا اتخذت الجماعة اسم إخوان الصفاء ؟
- أين نشأت هذه الجماعة ؟
- ولماذا القول بأن القرن الرابع هو زمانهم ؟
- من هم إخوان الصفاء ؟
- وما الهدف من تكوين جماعتهم السرية ؟ وهل كانت لهم غاية سياسية ؟
- وأخيراً ما العلاقة بين إخوان الصفاء والإسماعيلية ؟

أولاً : لماذا اتخذت الجماعة اسم إخوان الصفاء ؟

الصـفاء والوفـاء يمكن قـصرهمـا ومدهمـا ، وقد استـخدمهـما البـاحثون عـلى الصورتـين، فقيل إخـوان الصفا وخلان الـوفا ، كما قـيل إخوان الصـفاء ، وخلان الوفاء ، وقد حاول الباحثون المحدثون خاصة تلمس السبب الذى دفع بإخوان الصفاء لأن يسـموا أنفسـهم بـهذا الاسم ، وقـد رأى البعـض أنهم تـأثروا بما ورد فـى باب «الحمامة المطوقة»[1] من كتاب «كليلة ودمنة» ، حيث وردت هذه التسمية وصفة هؤلاء الإخوان إذ : « قال دبشليم الملـك لبيدبا الفيلسوف : قد سمعت مـثل المتحابين كيف قطع بينهما الكذوب ، وإلى ماذا صارت عـاقبة أمره من بعد ذلك ، فحدثنى إن رأيت عن إخوان الصفاء كيف يبدأ تواصلهم ويستمتع بعضهم ببعض ؟

قال الفيلسوف : إن العاقل لا يعدل بالإخوان شيئًا . فالإخوان هم الأعوان على

---

(1) See : De Boer : "Ikhwan Al-Sasfa", In Encyclopaedia of Islam, op. cit., Vol., II, 549 .

(و) عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٧ ، ص ٤٢ .

(و) يوحنا الفاخورى : إخوان الصفا ، حريصا ، لبنان ١٩٤٧ ص ٤ .

(و) جـميل صليبا : « إخـوان الصـفا » ، دائرة المعـارف ، للبسـتانى ، بيروت ، ١٩٦٧ المجلد الرابع ص ٤٥٤ .

الخير كله ، والمؤاسون عندما ينوب من المكروه »[١] .

والذى يرجح هـذا الرأى أن الإخوان - على ضنهـم بذكر الكتب التـى اعتمدوا عليها أو تأثروا بها - يشيرون فى مواضـع متعددة إلى كتاب كليلة ودمنة هذا[٢] ، بل إنهم اتجهوا إلى السير عـلى طريقته فى الرمز حيث جعلوا الحيوانـات وغيرها تنطق بما يريد قوله إخوان الصفاء من آراء[٣] .

ومن الممكن الـقول أن اتخاذهم هذا الاسم إنما كـان للدلالة على ما يسـود بينهم من علاقات طيبة صافية ، وتعاون وتآذر وتآخى يحققون به هدفهم الذى يسعون إليه، ونراهم يقولون : « إن الصفاء يعرف بالكدورة ، والعدل بالجور ، والصحة بالسقم ، وإنما صـفاء إخوان الـصفـاء لما أخلـصوا الصـبر عـلى البـلوى فى الـسراء والـضراء واستسلموا لربهم وانقادوا إليه بنفوس ساكنة مطمئنة »[٤] .

وفى مواضع متـعددة يذكرون صراحة أن اسمهم مأخـوذ من صفوة الأخوة[٥] ، كما أن وصفهم لأنفسهم يؤكد أن الاسم الذى اخـتاروه لجماعتهم إنما هو للدلالة على ما يسود بينهم من علاقات صافية فى السراء ، ووفاء عند الوقوع فى الشدائد والمحن، إذ يرون أنـهم إخوان وأصـدقاء ، أصفـياء ، وادون ، محبـــون ، عـلماء ، أخـيار

---

(١) راجع : بيدبا الفيلسوف : كتاب كليلة ودمنة ، ترجمة عبد الله بن المقفع ، القاهرة ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الحادية عشرة ، سنة ١٩٢٣ ، ص ١١١ .

(٢) راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ ١ ص ٦٢ ، ٦٣ ، والرسالة الجامعة جـ ١ ، ص ١٢٨ .

(٣) راجع على سبيل المـثال الرسالة الثانية والعشريـن من رسائل إخوان الصفاء فى « كيفيـة تكوين الحيوانات وأصنافها ، جـ ٢ ص ١٥٢ - ٣١٧ .

وراجع أيضًا : زكى نجيب محمود : « نموذجان من ثورة الفكر » ، « العربى » ، العدد (١٧٢) ، مارس ١٩٧٣ ، ص ٢١ وما بعدها .

(٤) الرسائل : جـ ٢ ص ٣٠٨ .

وراجع أيضًا : عبد اللـطيف محمد العبد : الإنســان عند إخوان الصفاء ، رسالة ماجـستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة ١٩٧١ ص ١٩ .

(٥) راجع : الرسائل : جـ ٤ ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، ٢١٩ .

فضلاء ، وكرام حريصون متعاونون ، وأحسن الناس معاملة[١] .

ويفسرون هذه الصفات أحيانًا فنراهم إذا أرادوا دعوة أحد إلى جماعتهم ، خاطبوه بقولهم : « فهلم بنا أيها الأخ . . . . تجتمع مع إخوان لك فضلاء وأصدقاء كرام ونتعاون على ذلك بمحض النصيحة فى الضمير وصدق المعاملة فى السر والإعلان وألف المحبة فى القلوب »[٢] .

يؤكد ما سبق أن إخوان الصفاء حين يدعون غيرهم للانضمام إليهم يحرصون دائمًا على بيان أنهم إنما يريدون صداقتهم فى الدرجة الأولى للصداقة الخالصة ، هذه الصداقة التى يعتبرونها قرابة رحم ، « ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض ، ويرث بعضهم بعضًا ، وذلك أنهم يرون ويعتقدون أنهم نفس واحدة فى أجساد متفرقة»[٣] . حتى أن التضحية بالنفس تهون من أجل إصلاح الإخوان فى الدين والدنيا[٤] . وها هم يدعون الأخ للانضمام إلى جماعة الإخوان بقولهم : « فهل لك يا أخى أن ترغب فى صحبتهم وتسلك طريقهم وتطلب منهاجهم ، وتتخلق بأخلاقهم ، وتسير بسيرتهم، وتنظر فى علومهم ، لتعرف مذهبهم ، وتعتقد رأيهم ، وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتفوز بمفازتهم ، (لا يمسهم السوء وهم لا يحزنون) وهم أولياء الله وعباده الصالحون »[٥] .

ثانيا : مكان الجماعة :

وكما هو متوقع لم يشر الإخوان إلى المكان الذى نشأوا وعاشوا فيه ، ومع هذا فقد انتشرت رسائلهم وعرفت فى مجامع بغداد العلمية وتناقش فيها علماء البصرة وغيرها من البلاد ، وذلك أن الإخوان قد حرصوا على نشرها وتوصيلها إلى دعاتهم

---

(١) راجع على سبيل المثال : الرسائل : جـ ١ ص ١٣١ ، جـ ٢ ص ١٩ ، جـ ٣ ص ٢١ ، ٩٢ ، جـ ٤ ص ٨٥ ، ٩٢ ، ٩٩ ، ١٢٧ ، ٢١٨ ، ٢٤١ .

(٢) الرسائل : جـ ٤ ص ١٨٧ .

(٣) الرسائل : جـ ٤ ص ١١١ .

(٤) راجع: الرسائل : جـ ٤ ص ٨٧ - ٨٩ .

(٥) الرسائل : جـ ٣ ص ٢٩٧ .

أينما كانوا حتى وصل بها الترحال إلى بلاد الأندلس[١] .

وتكاد المصادر تجمع على أن إخوان الصفاء أسسوا جماعتهم فى البصرة ، ومعتمدهم فى هذا على حديث أبى حيان التوحيدى فى كتابه الإمتاع والمؤانسة حيث ذكر أن زيد بن رفاعة (توفى بعد سنة ٤٠٠ هـ) وهو أحد أعضاء الجماعة أقام فى البصرة زمانًا وصادف جماعة جامعة للعلم فيها فصحبهم وخدمهم[٢] .

كما أشار ابن النديم صاحب الفهرست (توفى سنة ٣٨٣ هـ - ٩٩٣ م) فى المقالة الخاصة بالفلاسفة إلى «العوفى» وهو أحد أعضاء الجماعة ، وذكر أنه أقام بالبصرة[٣] .

ومع أن الآراء تكاد تجمع على أن مدينة البصرة هى مكان نشأة إخوان الصفاء ، إلا أن هناك بعض الباحثين ممن نسبوا الرسائل إلى أئمة الإسماعيلية ورأوا أن مكانهم هو «سلمية» فى بلاد الشام[٤] ، كما رأى البعض - تبعًا لرأيه فيهم من أنهم باطنية - عدم تحديد مدينة بعينها كمقر دائم لهم نظرًا لترحالهم وتنقلاتهم المستمرة من أجل نشر الدعوة فى كافة المدن والبلاد[٥] .

وإذا كانت المصادر تكاد تجمع على أن البصرة هى مكانهم ، فإن ما عرف عن البصرة والكوفة منذ القرن الأول للهجرة يؤيد هذا ، إذ لم تكن هناك مدينة أخرى تستطيع منافستهما فى مكانتهما العلمية[٦] ، ذلك أن الاهتمام بالبحث والدراسة بدأ

---

(١) راجع : صاعد بن أحمد الأندلسى (أبو القاسم) : طبقات الأمم ، مصر ، مطبعة محمد محمد مطر ، بدون تاريخ ، ص ٨٠ .

(٢) راجع : أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٤ .
(و) القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٣) راجع : ابن النديم : الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٢٩٥ .

(٤) راجع على سبيل المثال : مصطفى غالب : أعلام الإسماعيلية ، بيروت ، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٦٤ ، ص ١٣٦ .

(٥) راجع : عبد اللطيف محمد العبد : الإنسان عند إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٦) راجع : ف. بارتولد : تاريخ الحضارة الإسلامية ، ترجمة حمزة طاهر ، مصر ، دار المعارف الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٦٦ ، ص ٧٢ .

فيما بين النهريـن وخاصة فى البصرة وبصورة أقل فى الكوفة ، وتـقع هاتان المدينتان بالقرب من المنطقة التى كانت تقع فيها مدينة جنديسابور ومدينة الحيرة ، ومن المحتمل جدًا كما يقرر البعض أن يكون تأثير الفكر اليونانى فى الفكر العربى قد وقع فعلا قبل أن يبدأ النقل المباشر للعلوم اليونانية من جند يـسابور كنتيجة طبيعية للصلة التى قامت بين المسلمين والمسيحين[1] .

ومن المشهور أيضًا أنه قامت فى البصرة والكـوفة منذ العصر الأموى حركة فكرية قوية عمـادها القرآن وما يتصل بـه من علوم دينية ولـغوية كالنحو والمعـاجم ، ثم ما لبثت هذه الحـركة أن امتدت لتشمل الفـقه والحديث والفلسفة ، وكـانت هذه الحركة الفكريـة متأثرة إلى حد كبـير بالآراء اليونانيـة التى تسربت إلـى هاتين المدينتين نـتيجة لقربهما من الحيرة معقل النساطرة العظيم[2] .

بالإضافة إلى مـا سبق يمكن القول أن نشـأة هذه الجماعة فى البصـرة ليست أمرًا غريبًا ، إذ فيها ظهرت الدلائل الأولى لأفكار المعتزلة ، كما ظهرت الشواهد على تأثير الفكر الفلسفى اليونانى فى علم الكلام .

فموقع البصـرة الجغرافى أتاح لها أن تتأثر بـالعلم اليونانى الوافد إلـيها من الحيرة وجند يسابور[3] ، كما أن موقعها هذا كفيل بأن يجعلها ملتقى رجال الشرق الوثنى من فرس وهنود وديلم ، فتلتقى فيها المانوية والزرادشتية والصابئة والدهرية ، وغيرها من الديانات التى غزاها الإسلام بسهولته وقربـه إلى الفطرة الإنسانية . ولم ينس هؤلاء ما كان لهم قبـل الإسلام فتآمروا عليه واتخـذ تآمرهم هذا العديد من الأشـكال الظاهرة والمستترة . ولما كانـت البصرة أدنى مدينة عربية إلى الأهواز ففـارس ، فهى تقع على

---

(١) راجع : دى لاسى أوليرى : علوم اليونان وسبل انتقالهـا إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، مجموعة الألف كتاب رقم (٣٩٥) ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٦٢ ، ص ١٩٦ .

(٢) راجع : المرجع السابق ، ص ١٩٨ .

(٣) راجع : المرجع السابق ، ص ٢٠٠ .

(و) عبد اللطيف الطيباوى : جماعة إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، القدس سنة ١٩٣١ - ١٩٣٢ ، ص ١٩ - ٣٠ .

باب الصحراء التى يلجأ إليها ويحتمى بها كل من يريد البعد عن الخليفة أو رجال السلطان ، فيسهل على من فيها التعبير عن آرائهم أكثر مما لو كانوا فى مقر الخلافة أو بالقرب منها .

وقد يكون توفر هذه الصفات سببًا فى اختيار الجماعة للبصرة مكانًا لإقامتهم إذ أنها تساعد على استتارهم وهروبهم إن اكتشف أمرهم ، وتمكنهم أيضًا من بث دعواهم ونقلها إلى داخل العالم الإسلامى من خلال الحركة العلمية التى تموج بها البصرة والعلماء الذين يرتحلون إليها أو منها .

الخلاصة أن فى هذه المدينة التى كانت أقدم المدن تأثرًا بالفكر اليونانى وأقربها من روافده والروافد الشرقية المختلفة ، وجدت بيئة علمية تغص بالعلماء والأدباء والشعراء والمتكلمين ، وأهل الديانات والأجناس المختلفة ، فأتاحت لإخوان الصفاء أن ينهلوا من منابع الفكر المتعددة ، والتى انعكست فى تفكيرهم ورسائلهم - كما سيأتى تفصيله فى الفصول التالية - وفى هذا الموقع الجغرافى الممتاز التى صبت فيه كافة الآراء بل اختلطت وتطاحنت أيضًا ، إلى جانب ما يسمح به من سهولة اللقاء مع الغير وحرية الرأى فمن الجدير بل ومن المتوقع أن يظهر أمثال إخوان الصفاء ويتخذوها مقرهم الرئيسى ومنها تمتد وتنتقل دعوتهم إلى سائر البلاد[١] .

ثالثًا : زمان نشأة الجماعة :

أجمعت الآراء أو كادت على أن مدينة البصرة هى أصلح بيئة لنشأة إخوان الصفاء ، وكذلك أيضًا بالنسبة لزمان وجودهم ، فهناك شبه اتفاق على أن القرن الرابع بكل مميزاته الفكرية والثقافية خاصة هو أنسب القرون وأكثرها ملاءمة لظهور هذه الجماعة بكل ما تميزت به أيضًا هذه الجماعة من مميزات جعلتها تختلف عن غيرها وتجذب إليها الأنظار .

ورغم شبه الاتفاق هذا على القرن الرابع ، نرى طائفة ترى أنها وضعت فى نهاية

---

(١) راجع : عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٧٣ - ٧٤ .

القرن الثانى الهجرى[١] .

وبالنسبة للقرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فقد سبق التعرض له ، واعتبر بحق قمة الرقى الفكرى والنضج العقلى بالنسبة للحضارة الإسلامية ، إذ أتيح فيه جميع نتاج الحركة العلمية الناهضة فى القرن الثالث ، وكان محتوى الرسائل ترجمة لمظاهر هذه النهضة ، ذلك أن عملية المزج والتوفيق بين الدين والفلسفة التى لجأ إليها الإخوان تحتاج إلى هضم الثقافات السابقة والتخير منها ، ثم إخضاعها للآراء الدينية التى تتلاءم معها ، بل وأيضًا محاولة تطويع النصوص المقدسة لتتلاءم مع الآراء الفلسفية الوافدة . ولم يكن إخوان الصفاء أول من سار فى هذا الاتجاه التوفيقى ، بل كان هناك من سبقهم إليه مثل أبو نصر الفارابى (توفى سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) ، ويعتبر الإخوان قمة هذا الاتجاه[٢] ، فحق إذًا أن يعتبر القرن الرابع الهجرى أنسب القرون لنشأتهم ، وأجدرها بظهور إنتاجهم الفكرى .

فواقع المجتمع يوحى بصحة اختيار القرن الرابع لهم زمانًا ، وقد تعددت الآراء المعتمدة على التاريخ الذى حدده «القفطى» لذلك الحديث الذى دار بين أبى حيان التوحيدى ووزير بنى بويه فقد رأى أنه كان فى حدود سنة (٣٧٣ هـ - ٩٨٣ م)[٣] .

وتتوالى الآراء متخذة حديث « القفطى » هذا منطلقًا ، فقيل إن الرسائل التى ألفها الإخوان وضعت فى الفترة ما بين سنتى (٣٣٤ هـ - ٣٧٣ هـ / ٩٤٦ م - ٩٨٣ م) ، أى منذ بداية الفترة التى سيطر فيها البويهيون على بغداد حتى تلك السنة التى حددها القفطى للحديث الذى دار بين أبى حيان التوحيدى ووزير صمصام الدولة البويهى[٤] .

---

(١) راجع : عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا : بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ١٩٥٧ ص ١٨ .
(و) عارف تامر : مقدمة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء، مرجع سابق ، ص ١١ - ١٢ .
(و) مصطفى غالب : أعلام الإسماعيلية ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ .

(٢) راجع : هذا البحث ص ٥٤ وما بعدها .

(٣) راجع : القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٤) راجع : عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ص ٧٢ .
(و) عبد اللطيف الطيباوى : جماعة إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٨ .
(و) يوحنا قير : إخوان الصفاء ، بيروت ، دار الشرق ، ط ٣ ، ١٩٦٨ ، ص ٢ .

كما رأى البعض فى صورة أخرى من صور التحديد للزمان أو لسنة بعينها أن الرسائل وضعت بعد موت الفارابى بثلاثين سنة ، علماً بأنه توفى سنة (٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م)[١] .

آراء أخرى ذكرت فى هذا الصدد غير أنها كانت أكثر حذرا فلم تحدد سنة بعينها ، بل قررت أن الرسائل وجدت فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى[٢] ، وبناء على هذا فالجماعة وجدت فى هذه الفترة . والذى يرجح هذه الفترة فى نظر البعض ما ساد فى بغداد من حرية فكرية عقب سقوطها فى أيدى بنى بويه[٣] ، حيث كان هؤلاء من الشيعة والخلفاء من السنة ، وحاول كل منهم أن يغض الطرف قليلاً عن آراء المخالفين له .

ومع أن بعض الباحثين يختلفون فى نظرتهم إلى الإخوان عن نظرة هذا البحث إليهم إلا أنهم يتفقون على أن القرن الرابع الهجرى هو زمانهم ، ذلك إذ يرى «لويس» أن الرسائل وجدت إبان الخلافة الفاطمية دون تحديد لسنة بعينها[٤] ، كذلك يرى «أوليرى» أن دائرة معارف إخوان الصفاء التى تضم العلوم والفلسفة عرفت بين الناطقين بالعربية فى القرن الرابع الهجرى[٥] .

بناء على ما سبق يمكن القول أن هناك شبه اتفاق على أن القرن الرابع الهجرى والنصف الثانى منه على الخصوص هو أنسب زمان لوجودهم نظراً لما ذخر به هذا القرن من أسباب وعوامل تساعد على وجود مثل هذا اللون من الإنتاج الفكرى وتفرض الاتجاه إلى السرية الذى عمد إليه إخوان الصفاء ، وكذلك فبيئة البصرة العلمية وموقعها الجغرافى كان لهما كبير الأثر فى هذا المجال .

---

(١) راجع : محمد غلاب : إخوان الصفاء ، القاهرة ، دار الكتاب العربى ١٩٦٨ ، ص ٧ .

(٢) راجع : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٩٧ .

And see : De Boer : "Ikhwan Al Safa" In, Ency., of Islam, op. cit., Vol., II, P. 459 .

(3) See : Macdonald : Development of Muslim Theology, op. cit., P. 16 .

(4) See : Bernard Lewis : The origin of Ismailism, Cambridge 1940, P. 51 .

(5) See : Delacy O'Leary : A short history of the Fatimid Khalifate. London, 923, P. 139 .

رابعاً : اختلاف الآراء حول إخوان الصفاء :

خرجت رسائل إخوان الصفاء إلى مجتمع البصرة العالم وغيرها من الأماكن دون أن تحمل أية إشارة تدل على أصحابها أو حقيقة أمرهم ، وتداولتها أيدى الناس وقرأها العلماء والفلاسفة وغيرهم ، وكان منهم من قبلها ، ومنهم من انتقدها ولم يرض عما جاء فيها . ونتيجة لانتشارها واشتهار أمرها كثر الحديث عن أصحابها ، ودار حولهم الجدل ، فقال قوم هى من كلام بعض الأئمة من نسل على بن أبى طالب ، ومع هذا فقد وقع الاختلاف أيضًا فى اسم الإمام الواضع لها ، وقال غيرهم هى من تصنيف بعض متكلمى المعتزلة ، كما نسبها آخرون إلى عدد من الفلاسفة الذين عاشوا فى البصرة[١] .

وما زال الجدل يدور حول حقيقة إخوان الصفاء ، وأسماء من صنفوا الرسائل التى تحوى علومهم ، ومما لا شك فيه أن الإخوان قد نجحوا أيما نجاح فى ضرب نطاق السرية حول أشخاصهم ، وبنفس القدر نجحوا فى نشر رسائلهم وجذب الأنظار إليهم .

(أ) نسبتهم إلى الإسماعيلية :

من المشهور إلى جانب ما يوحى به اسم إخوان الصفاء أنهم جماعة وليسوا فردًا واحدًا ، غير أن الذين اهتموا بنسبة الرسائل إلى الإسماعيلية ركزوا حديثهم على الرسائل فقط ، وقاموا بنسبتها إلى أكثر من إمام من أئمة دور الستر ، ولم تستقر أقوالهم حول إمام بعينه ، فنسبت تارة إلى جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨ هـ)[٢] ، ولم يستبعد البعض أن تكون الرسائل من بذور مدرسته ، وأن تكون الجماعة قد نبتت فى أيامه[٣] .

---

(١) راجع : القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٢) راجع : نقد أحمد بن تيمية لهذا الرأى فى كتابه : نقض المنطق ، تحقيق محمد عبد الرازق حمزة ، وسليمان عبد الرحمن الضبع ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٩٥١ ، ص ٦٦ .

(٣) راجع : عبد اللطيف محمد العبد : الإنسان عند إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١١ - ١٢ .

كما نسبتها الشيعة الإسماعيلية إلى ثانى الأئمة المستورين من آل البيت وهو الإمام «أحمد بن عبد الله» (المتوفى سنة ٢٦٥ هـ)[١] ، وعنهم نقل بعض المؤرخين المحدثين لحركة الإسماعيلية هذه . وربما كان هذا هو السبب الذى دفع من قاموا بطبع الرسائل فى بومباى بالهند (سنة ١٣٠٥ هـ) إلى اعتبار أن مؤلفها هو « أحمد بن عبد الله »[٢] .

ومع نسبة الرسائل إلى بعض أئمة الإسماعيلية إلا أن العديد ممن يحملون لواء هذه الدعوة ويؤرخون لها لم يتفقوا على اسم الإمام الواضع لها ، غير أنهم اتجهوا للتوفيق أحيانًا بين الآراء الشائعة فى هذه الناحية أو الأخذ بها جميعًا ، فقيل إن الإمام «عبدالله بن محمد بن إسماعيل» (المتوفى سنة ٢١٢ هـ) هو واضع الرسائل وأكملها بعد وفاته الإمام «أحمد بن عبد الله» (المتوفى سنة ٢٦٥ هـ) ، ولما كانت الرسالة الجامعة قد عرفت طريقها إلى النور ، فما لبث أصحاب هذا الاتجاه أن نسبوها إلى الإمام «أحمد بن عبد الله» أيضًا ، غير أن البعض اكتفى بنسبة رسائل إخوان الصفاء للإمام «أحمد» ، ونسب الرسالة الجامعة إلى ابنه «الحسين بن أحمد» (المتوفى سنة ٢٨٧ هـ) نظرًا لما يتمتع به - فى نظرهم - من علم غزير مكنه من شرح الرسائل فى هذه الرسالة الجامعة[٣] ، وقيل أيضًا عن «الحسين بن أحمد» أنه قام بتلخيص الرسالة الجامعة - لا تأليفها - فى رسالة أخرى أطلقوا عليها اسم «رسالة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء»[٤] .

---

(١) راجع : عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦٣ وما بعدها .

(٢) راجع : رأى مخالف لهذا ومناقشة له عند :

أحمد زكى باشا : مقدمة رسائل إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٣٦ .

(و) عمر الدسوقى : المرجع السابق ، ص ٦١ وما بعدها .

(و) عبد اللطيف الطيباوى : جماعة إخوان الصفا ، مرجع سابق ، ص ١٢ .

(٣) راجع : على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٤١٨ .

(٤) راجع : عارف تامر : مقدمة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق .

(و) عارف تامر : القرامطة ، بيروت ، بغداد ، دار الكاتب العربى ، بدون تاريخ ، ص ٤٢ .

وأيضًا : هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد ، ترجمة نصير مروة ، وحسين قبيسى ، مراجعة عارف تامر ، بيروت ، لبنان ، دار عويدات سنة ١٩٦٦ ، ص ٢١٢ - ٢١٣ .

وتمهيد هذا البحث ص ٩ .

غير أن مصادر إسماعيلية أخرى تذكر أن أربعة من الدعاة هم الذين قاموا بوضع الرسائل بناء على أمر الإمام « عبد الله بن محمد » ، إذ كانوا أقرب الحدود إليه ، وهم عبد الله بن المبارك ، وعبد الله بن حمدان ، وعبد الله بن ميمون ، وعبد الله ابن سعيد ، ثم قام هؤلاء بتصنيف رسائل طويلة فى شتى العلوم والفنون عددها اثنتان وخمسون رسالة قيل إنها رسائل إخوان الصفاء[١] ، كما قرر البعض أن هؤلاء الأربعة من إخوان الصفاء الذين كانوا فى دور الستر ، وينتهى هذا الدور عندهم بظهور نجم الخلافة الفاطمية بالمغرب (سنة ٢٩٧ هـ) وهم الذين بتوليهم الحكم حدثت الفروق بين الجماعات الإسماعيلية فى الشرق والغرب[٢] .

فالرسائل - بناء على هذه الآراء - وضعها أحد الأئمة المستورين من نسل إسماعيل والذين أشير إليهم آنفًا ، أو أنها وضعت بتوجيههم وبوحى منهم فى دور الستر ، فكانت قرآن العلم وقرآن الإمامة مثلما كان القرآن الكريم قرآن الوحى وقرآن النبوة[٣] والذى دفع «الإمام أحمد بن عبد الله» خاصة لوضعها هو رغبته فى محاربة ما أتى به الخليفة المأمون العباسى (المتوفى سنة ٢١٨ هـ) من فلسفة أراد بها رد الناس إلى دين القول بالنجوم[٤] . وهذا لكى لا يزيغ المسلمون عن الشريعة المحمدية إلى علوم الفلسفة[٥] ، هذا هو المبرر الذى يذكره أصحاب هذا الاتجاه والذى رأوا أنه الدافع لأن يضع أئمة الإسماعيلية أو دعاتهم الرسائل من أجله ، وكأن الرسائل التى بين أيدينا بعيدة عن الفلسفة .

---

(١) راجع : النعمان بن حيون المغربى التميمى : « الرسالة المذهبة » وهى منشورة مع رسائل أخرى فى : خمس رسائل إسماعيلية ، تحقيق عارف تامر ، بيروت ، لبنان منشورات دار الإنصاف ، سنة ١٩٥٦ ، ص ٧٢ .

(و) أبو المعالى حاتم بن عمران بن زهره : « رسالة الأصول والأحكام » وهى إحدى رسائل المرجع السابق ، ص ١٢١ .

(٢) راجع : عبد اللطيف محمد العبد : الإنسان عند إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢١ ، ٤٧ .

(٣) راجع : على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الرسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٣٨٨ - ٣٨٩ .

(٤) راجع : شرف الدين جعفر بن محمد بن حمزة : « الرسالة الموقظة » وهذا مأخوذ عن عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ص ١٨ .

(٥) راجع : عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦٣ .

وإذا كان الإسماعيلية من القدماء ومن لف لفهم من المحدثين قد نظروا هذه النظرة إلى الرسائل ، فإن غيرهم من مفكرى المسلمين لم يسايروهم فى أقوالهم ، حقيقة يلتقون معهم فى أن الرسائل تنسب إلى الإسماعيلية أو التعليمية غير أنها تقابل بالاستهجان والرفض لمحتواها عند «الغزالى» ، و «ابن تيمية» على سبيل المثال .

فالإمام الغزالى فى أحد فصول كتابه «المنقذ من الضلال» يتحدث عن «مذهب التعليم وغائلته»[١] فيبين فيه كيف أن أصحاب هذا المذهب يقولون بالحاجة إلى التعليم وإلى وجوب وجود المعلم المعصوم ، فإذا سألهم سائل عن العلم الذى تعلموه ، أو عرض عليهم بعض إشكالات لم يفهموها وأحالوها إلى الإمام الغائب . وادعى شيئًا من علم التعليمية فى نظره صاحب كتاب (إخوان الصفاء) : «فكان حاصل ما ذكره شيئًا من ركيك فلسفة فيثاغورس ، وهو رجل من قدماء الأوائل ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة ، وقد رد عليه أرسطاطاليس بل استرك كلامه واسترزله ، وهو المحكى فى كتاب (إخوان الصفاء) وهو على التحقيق حشو الفلسفة »[٢] .

وفى موضع آخر نرى الغزالى يحذر من محتوى كتاب إخوان الصفاء ، إذ إن ما ذكر فيه من حكم نبوية وكلمات للصوفية إنما هو لاجتذاب قلوب الحمقى إلى باطله الذى ينادى به ، فينبغى الحذر عند قراءته وعدم الإسراع فى قبول محتواه . نتيجة لما يستند إليه من آيات قرآنية وحكم نبوية ، كما أنه ليس من الممكن أن ترفض هذه الآيات أو تلك الحكم نتيجة لورودها فى ذلك الكتاب[٣] .

فإخوان الصفاء بناء على هذا الرأى من التعليمية[٤] ، ويشاركه نظرة الشك فى

(١) راجع : الكتاب المذكور ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ وما بعدها .

(٢) راجع : الغزالى : المنقذ من الضلال ، مرجع سابق ، ص ١١٩ - ١٢٠ .

(٣) راجع : الغزالى : المرجع السابق ، ص ١٠٢ .

(٤) للإسماعيلية أسماء متعددة تطلق عليهم ، وتختلف هذه التسميات باختلاف الأقوام والأماكن ، فيطلق عليهم بالعراق باطنية وقرامطة ، ومزدكية ، وبخراسان يسمون التعليمية والملحدة .

والإسماعيلية فرقة من فرق الشيعة تميزت بهذا الاسم لقولهم بإثبات الإمامة «لإسماعيل بن جعفر» وسموا بالباطنية لقولهم بأن لكل شىء « ظاهر وباطن ، وبأن لكل تنزيل تأويل ، وسموا بالتعليمية لقولهم بوجوب وجود إمام معصوم يأخذون عنه العلم » . =

محتوى الرسائل والرفض لما تحمله «ابن تيمية» حيث يعتبرهم من «النصيرية» و «المحمرة» وهؤلاء فى نظره يبنون أقوالهم تارة على مذهب الفلاسفة الإلهيين وتارة أخرى على قول المجوس الذين يعبدون النار ، وهم مع هذا يقولون بالرفض ويحتجون على آرائهم بكلام النبوات ، إما بأقوال مكذوبة محرفة عن النبى ﷺ وذلك ليوافقوا به أقوال الفلاسفة أتباع أرسطو ، وإما بلفظ ثابت عن النبى فيحرفونه عن مواضعه ومن أئمة هؤلاء إخوان الصفاء[1] .

بناء على ما سبق ، يمكن القول إن الذين يحملون لواء الإسماعيلية رأوا نسبة الرسائل إلى بعض أئمة هذه الدعوة ، كذلك سار فى هذا الاتجاه عدد من الباحثين المحدثين ، وأيضًا نرى بعض الذين يهاجمون الإسماعيلية ويشكون فى أقوالهم ويرفضون دعوتهم ينسبون إليهم رسائل إخوان الصفاء ويتشككون فى محتواها الدينى والفلسفى ويحذرون منه ، والسبب فى كل هذا تشابك محتوى الرسائل مع كافة المذاهب المعروفة ، بالإضافة إلى ما عمدوا إليه من إخفاء أسمائهم مما أغرى كل باحث فيهم أن يقول قولة تتلاءم ووجهة نظره .

(ب) جماعة البصرة الفلسفية :

اهتم الرأى السابق بالرسائل فقط دون أن يمتد هذا الاهتمام إلى محتوى الرسائل وفحصه ككل ، أو دون محاولة فهم الأسباب التى دفعت أصحاب الرسائل إلى إخراجها ونشرها دون أن تحمل أية علامة دالة على أشخاصهم أو مكانهم أو زمانهم، فكانت نسبة هذه الرسائل إلى الأئمة الإسماعيلية هى الهدف لبيان علم هؤلاء الأئمة وغزارة المعرفة التى يمتلكونها .

ودأب القدماء أيضًا على أن يتهموا من يبتعد عن آرائهم أو لا تعرف مراميه بأنه

- راجع : الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد) : الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، القاهرة : مؤسسة الحلبى وشركاه ، سنة ١٩٦٨ ، جـ ١ ، ص ١٩٢ .

(١) ابن تيمية (أحمد) : « الرد على النصيرية » رسالة مطبوعة ضمن مجموعة فتاوى له ولغيره ، مصر ، مطبعة المنار ، سنة ١٣٤٠ هـ . ص ١٤٣ - ١٤٤ .

من الباطنية أو التعليمية أو الإسماعيلية على اختلاف فى التسميات ، وكذلك فقد لاحظ البعض : « أن نسبة كل أمر غريب إلى الإسماعيلية قد أصبح عند الباحثين المعاصرين بدعة استهوت نفراً فأسرفوا فى الالتجاء إليها لحل كل مشكل »[١] .

ومن هنا اتجه البحث إلى وجهة نظر أخرى تفسر حقيقة إخوان الصفاء وتلقى الضوء على جماعتهم ، فقد رأى البعض أنهم : « جماعة من الأصدقاء العقلاء والإخوان الألباء ، سلموا من الشوائب والكدورات البشرية وتحلوا بأوصاف الكمالات الروحانية »[٢] .

ويؤيد هذا الاتجاه - أى أنهم جماعة لأصحابها أوصاف معينة - ما ذكره التوحيدى فى حديثه إلى وزير صمصام الدولة البويهى حين سأله عن زيد بن رفاعه ، الذى صادفه التوحيدى فى البصرة وعاش معه زمانًا ، وبالتالى عرف عنه الكثير ، فكانت إجابته أن زيد بن رفاعة هذا التقى فى البصرة مع جماعة : « تألفت بالعشرة وتصافت بالصداقة واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة ، فوضعوا بينهم مذهبًا زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله والمصير إلى جنته ، ذلك أنهم قالوا : الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة؛ (ذلك) لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية .

وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال »[٣] .

والجماعة التى صادفها زيد بن رفاعة فى البصرة وقاموا معه بتأسيس الجماعة المعروفة بإخوان الصفاء هم :

---

(١) عبد الرحمن بدوى : مقدمة كتاب : « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » القاهرة ، دار النهضة العربية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٦ ، ص ٦٠ .

(٢) التهانوى (محمد على الفاروقى) : كشاف إصطلاحات العلوم ، بيروت ، دار خياط ، سنة ١٩٦٦ ، جـ ١ ص ١٠٠ .

وهذا النص موجود بالفارسية فى المرجع المذكور ، وترجمة أحمد زكى باشا فى مقدمته للرسائل طبعة القاهرة ، جـ ١ ص ٢٣ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٥ .

١ - أبو سليمان بن مشعر البيستى ويعرف بالمقدسى .

٢ - أبو الحسن على بن هارون الزنجانى .

٣ - أبو أحمد المهرجانى .

٤ - العوفى .

وربما كان هناك غيرهم من الأفراد أو الفلاسفة الذين اتحدوا معهم فى الهدف وجمعهم حب العلم والفلسفة .

وقد خلع التوحيدى على زيد بن رفاعة (توفى بعد سنة ٤٠٠ هـ) من الأوصاف ما جعل البعض يرى أنه كان رئيسًا للجماعة إذ هناك : « ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ويقظة حاضرة ، وسوانح متناصرة ، ومتسع فى فنون النظم والنثر مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة وحفظ أنساب الناس ، وسماع للمقالات . وتبصر فى الآراء والديانات ، وتصرف فى كل فن ، إما بالشدو الموهم ، وإما بالتعبير المفهم ، وإما بالتناهى المفحم » ، وهو لهذا لا ينسب لمذهب معين : « لجيشانه بكل شىء » وغليانه فى كل باب ولاختلاف ما يبدو من بسطة تبيانه وسطوته بلسانه »[١] .

وعن أعضاء هذه الجماعة أيضًا يذكر البعض أنهم اجتمعوا وصنفوا رسائل إخوان الصفاء ، حيث جاءت ألفاظ هذا الكتاب للمقدسى[٢] .

وهؤلاء الأفراد فى نظر البعض كلهم حكماء اجتمعوا وصنفوا إحدى وخمسين رسالة »[٣] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤ - ٥ .

(٢) راجع : الشهرزورى (شمس الدين محمد بن محمود) : نزهة الأرواح وروضة الأفراح أو تواريخ الحكماء ، مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (ح ١٢٠٥٠) ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(و) أيضًا : البيهقى (ظهير الدين) : تاريخ حكماء الإسلام ، تحقيق محمد كرد على ، دمشق ، مطبعة الترقى ، سنة ١٩٤٦ ، ص ٣٥ - ٣٦ .

(٣) حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، جـ ١ ، ص ٢٠٩ .

وبتتبع ما كتب عن هؤلاء الأشخاص فى المصادر التى تناولت الحديث عن العلماء والأدباء والحكمـاء ، لا نجد إلا القليل من الأخبـار فى بعض منها ، وهـذه القلة إن عبرت عن شىء فإنمـا تعبر عن الجهل بهم والغـموض الذى اكتنفهم فى حيـاتهم وبعد موتهم ، وعلى سبيل المثال نرى من يشير إلى الحكيم : « أبو الحسن على بن رامناس العوفـى » وهو من أصحاب إخـوان الصفاء بصورة سـريعة ، ويقرر أن لـه رسالة أو مقالة لطيفة فى أقسام الموجودات كما أن لـه تصانيف أخرى وينسب إليه بعض الحكم ولا يزيد عن هذا شيئًا[١] .

وفـى اقتضاب شـديد أشار ابن النـديم الذى انتهـى من كتابـه سنة ٣٧٧ هـ إلى «العوفى» ورأى أنه من الفلاسفة الذين أقاموا بالبـصرة ثم لم يستطع أن يعدد تصانيفه الفلسفية بل ترك مكانها خاليًا ربما حتـى يصله عنه ولم يصل إلى بغيته ، وكذلك أيضًا فى حديثه عن «البستى»[٢] .

أما « أبو سلـيمان محمد بـن معشر المقدسى » فـقد رأى «الشهرستـانى» أنه من متأخرى فلاسفة الإسلام ، هكذا دون تحديد كما لم يورد عنه شيئًا[٣] له قيمته .

بناء على ما سبـق يمكن القول المعلومات الواردة عن الأسماء الخـمسة التى ذكرها أبو حيان التوحيدى تكاد أن تكون مكررة وقـليلة أيضًا بحيث لا تعطى صورة واضحة عن نسـب هؤلاء الأشخاص أو شـهرتهم أو أعـمالهم ، والحـق أنه بالنـسبة لجمـاعة حرصت على الاستتار والتقية لابد وأن يجابـه الباحث صعوبات جمة فى الكشف عن هوية أعضائها .

وقد اعتـمد معظـم الذين كتـبوا عن إخوان الـصفاء من المحـدثين على الأسـماء

(١) راجع الشـهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح أو تـواريخ الحكماء ، مرجـع سابق ، ص ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٢) راجع : الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٢٩٥ ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا النص فى مكان آخر من هذا البحث ، وراجع أيضًا نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

(٣) راجع : الملل والنحل ، مرجع سابق ، جـ ٣ ، ص ٧ .

السابقة[١] ، وإن أضاف البعض لها شخصيات أخرى معروفة ولكنهم اعتمدوا فى هذا على الحدس والتخمين .

فمن الأسماء المعروفة التى حاول البعض نسبتها إلى هذه الجماعة «أبو العلاء المعرى» (توفى ٤٤٩ هـ - ١٠٥٧ م) ، الذى ارتحل إلى بغداد فى نهاية القرن الرابع سنة ٣٩٨ هـ ، وكان يتصل بإحدى الجماعات كل يوم جمعة ربما كانت فرعًا لجماعة إخوان الصفاء فى بغداد[٢] ، ويرجح آخرون أن المعرى إذا لم يكن اتصل بجماعة إخوان الصفاء فربما بجماعة شبيهة بها[٣] ، غير أن ما عرف عن المعرى من نزعة عقلية دفعت البعض إلى القول بأنه ربما وجدت فى بغداد جماعة اشتغلت بالفلسفة مثل جماعة إخوان الصفاء ، ولكن لم يكن لها نفس أهداف جماعة الإخوان المتطرفة وهى التى من المحتمل أن يكون المعرى قد اتصل بها[٤] .

أن انتساب المعرى إلى هذه الجماعة أو القول باتصاله بها أو بجماعة مشابهة لها قول لم يقم عليه دليل ، وإذا كان بعض أصحاب هذا الرأى قالوا بإسماعيلية إخوان الصفاء ، فمن المعروف عن أبى العلاء المعرى أنه ينكر على أتباع مثل هذه المذاهب موقفهم ، سواء أكانوا شيعة أم إسماعيلية ، كذلك فالتاريخ لم يحدثنا عن أن المعرى

---

(١) راجع على سبيل المثال :

دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٠٠ .

And see : De Boer : "Ikhwan Al-Safa", In, Ency. Of Islam, op. cit., Vol., II, P. 459 .

(و) يوحنا قمير : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠ .

(و) عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٢٩٢ .

(و) احمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٤٣ وما بعدها .

(٢) راجع : طه حسين : مقدمة رسائل إخوان الصفاء ، طبعة القاهرة ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٩ - ١٠ .

(3) See : Macdonald : Deveploment of Muslim Theology. op. cit., P. 199 .

(٤) راجع : عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٧ وما بعدها .

كانت له أغراض سياسية قط فكيف يمكن قبول هذا عنه ممن يقولون بأن للإخوان غاية سياسية[١] .

ومما يذكر فى هذا الصدد أنه ربما كانت ثورة المعرى الفكرية سببها ما شاع فى الأوساط التى عاش فيها من دعوة إلى الإمام أو المهدى المنتظر ووجوب تلقى التعاليم منه ، فرفض المعرى كل هذا وأعلن إيمانه بالعقل ورفضه لفكرة المهدى هذه وانعكس رأيه فى شعره[٢] . بالإضافة إلى هذا يمكن القول أن المعرى منذ عاد من بغداد إلى المعرة كسير النفس ، عاش عيشة قاسية فرضها على نفسه وهذه العيشة لا تسمح له أن يكون عضوًا فى جماعة[٣] .

وممن نسبوا إلى جماعة إخوان الصفا أيضًا ، أبو حيان التوحيدى (توفى حوالى ٤١٢ هـ - ١٠٠٩ م) ، فقيل عنه إنه ربما كان منهم لكنه استتر اتقاء سخط الجمهور[٤] ، وهنا يمكننا القول أنه ليس بلازم أن يكون التوحيدى من أعضاء جماعتهم، فإذا قيل إنه كان من أصدقاء زيد بن رفاعة ، وأنه كان يلتقى بأعضاء الجماعة ويعرف بعضهم وما لهم من آراء وأنه صاحب النص الوحيد أو يكاد ، الذى كشف عن جماعتهم النقاب ، هنا أيضًا يجوز أن نتساءل وما الذى يمنعه من إعلان علاقته بهم وهو الذى كانت لديه الشجاعة فى أن يعلن سخطه على الناس وبرمه بزمانه ، ومما يرجح هذا حديثه لوزير صمصام الدولة ، ففيه نرى التوحيدى يعلن موافقته على أن تظل مسائل الفلسفة بعيدة عن الدين ، وذلك لأن الدين فيما يراه وحى أما الفلسفة فهى تفكير بشرى[٥] . فاتجاه الإخوان لمزج الدين بالفلسفة لم

(١) راجع : سليم الجندى : « حول صلة أبى العلاء المعرى بإخوان الصفاء » ، مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق ، المجلد السادس عشر ، العدد الثامن ، تموز وآب من سنة ١٩٤١ .

(٢) راجع : أحمد أمين : المهدى والمهدوية ، سلسلة اقرأ رقم (١٠٣) مصر ، دار المعارف سنة ١٩٥١ ، ص ١١٥ .

(٣) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٤٦ .

(٤) راجع : زكى مبارك : النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى ، القاهرة ، طبعة دار الكتب المصرية ، المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٩٣٤ ، جـ ٢ ، ص ١٤٧ وما بعدها .

(٥) راجع : أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٨ ، ص ٥ - ٦ .

(و) محمد أحمد الحوفى : أبو حيان التوحيدى ، القاهرة، مكتبة نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٤ ، ص ٧٠ ، ٧١ .

يصادف فى نفسه هوى ، كذلك فقد نقل رأى «السجستانى» فى الرسائل دون أن يعلق عليه ، مما يرجح موافقته على هذا فكيف يقال عنه إنه من إخوان الصفاء ؟ ومهما كان الرأى فليس هناك حتى الآن دليل يثبت أنه متهم ، مما يدعو إلى الشك فى نسبته إلى جماعة إخوان الصفاء .

مع هؤلاء أيضًا يذكر اسم الداعى الفاطمى حميد الدين الكرمانى (توفى بعد سنة ٤٠٨ هـ بقليل) فقيل بأنه كان يذهب مذهبهم ، ويرى رأيهم ، ويصطنع عباراتهم وألفاظهم ، وهذا لأنه واحد منهم ، وعضو من أعضاء جماعتهم . والسبب فى اتجاه أصحاب هذا الرأى تلك الوجهة هو ما يوجد فى كتاب « راحة العقل » للكرمانى من تشابه كبير بينه وبين محتوى رسائل إخوان الصفاء[١] .

غير أن هناك من الباحثين من يرفض هذا الاتجاه ، فيقرر أن النظر بدقة فى آراء الكرمانى المتعلقة بمسألة الألوهية والنفس ونظام الدعوة يبين أن ثمة تعارض كبير بين آرائه وآراء إخوان الصفاء ، غير أن هذا لا ينفى إسماعيلية إخوان الصفاء فى نظره[٢] .

كذلك من الباحثين من يرفض عضوية الكرمانى لجماعة إخوان الصفاء ، ويرى أنه لو كان الكرمانى يرضى عما جاء فى الرسائل إلى جانب أنه من أصحابها لأشار إليها فى مقدمة كتابه « راحة العقل » ، على أنها من الكتب التى ينبغى قراءتها كى تساعد من يقرأ كتابه هذا على أن يفهمه بدقة[٣] . ومن المشهور كذلك أن الجماعة وجدت فى البصرة ، والكرمانى كان من دعاة الدولة الفاطمية ، وما الذى كان يمنع من لجوء الإخوان إلى رحاب الدولة الفاطمية هذه لو كانوا وجدوا فيها ضالتهم المنشودة أو دولة الخير المنتظرة ؟ أما بالنسبة للقول بالتشابه بين محتوى الرسائل وبين

---

(١) راجع : محمد كامل حسين ، محمد مصطفى حلمى : مقدمة كتاب «راحة العقل» للداعى حميد الدين الكرمانى ، سلسلة مخطوطات الفاطميين (رقم ٩) ، دار الفكر العربى ، سنة ١٩٥٢ ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) راجع : أحمد الداودى : الله والإنسان فى مذهب حميد الدين الكرمانى ، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) ، مودعه بمكتبة كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٥ ، ص ١٩ - ٢٤ .

(3) See : Ivanow : The Alleged Founder of Ismailism Bombav India, 1949 P. 147 .

كتاب راحة العقل ، فالمرجح أن هذا سببه تأثر كل منهما بثقافة العصر السائدة ، وخاصة الأفلاطونية المحدثة التى وجدوا فى محتواها ما يخدم أغراضهم كل حسب وجهته وغايته .

ولم يقتصر الأمر على نسبة بعض العلماء والفلاسفة إلى جماعة إخوان الصفاء ، بل وجد أيضًا من ينسب الرسائل نفسها والرسالة الجامعة إلى غيرهم من علماء عصرهم ، وكما سبقت الإشارة وجدت أكثر من نسخة بدار الكتب المصرية تنسبها : « لأبى القاسم مسلمة بن أحمد المجريطى » المعروف بالحكيم المجريطى المتوفى سنة (٣٩٥ هـ - ١٠٠٧ م)[١] .

ولعل السبب فى نسبتها إلى المجريطى هو ما ذكر فى بعض المصادر من أنها : « لمسلمة بن وضاح المجريطى » ، هذا رغم أن المصدر نفسه يورد فى نفس الصفحة ما يبين أن للمجريطى رسائل أخرى على نمط رسائل إخوان الصفاء وإن كانت مغايرة لها[٢] ، وربما كان العكس أى أن هذا المصدر نسبها إلى المجريطى حين وجد بعض المخطوطات تنسبها إليه .

وقد حاول البعض جاهدًا نفى نسبة الرسائل إلى المجريطى أو تلميذه « أبو عمرو ابن عبد الرحمن بن أحمد بن على الكرمانى »[٣] ، إلا أنه قد نسب للمجريطى وتلميذه الكرمانى أمر أقرب للصواب ألا وهو نقل الرسائل إلى بلاد الأندلس والمشاركة فى التعريف بذلك الكتاب هناك[٤] ، وعلى هذا فالمجريطى والكرمانى لم يكونا من مؤلفى الرسائل أو الرسالة الجامعة ، كما قيل عنهما ، ولكنهما من علماء الأندلس الذين وفدوا إلى المشرق جريًا على عادة ذلك الزمان فى الرحلة من أجل

---

(١) راجع : الفصل التمهيدى لهذا البحث .

(٢) راجع : حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، جـ ١ ، ص ٩٠٢ .

(٣) راجع : أحمد زكى باشا : مقدمة رسائل إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٣٨ وما بعدها .
(و) أيضًا عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٥٣ وما بعدها .

(٤) راجع : صاعدين أحمد الأندلسى : طبقات الأمم ، مرجع سابق ، ص ٨٠ - ٨١ .
(و) وراجع أيضًا : الدوميلى : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى : ترجمة عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى ، القاهرة ، دار القلم ، سنة ١٩٦٢ ص ٣٥١ .

العلـم ، ومما حمله المجـريطى فيمـا حمل من كـتب المشرق الحاويـة العلوم الشـائعة المعروفة رسـائل إخوان الصفاء ، وتحمـس لها تلميذه الـكرمانى وقام بنشـرها أو نشر محتواها[١] ، وربما قام التلميذ بوضع رسائل على غرارها غير أنه لم يصل إلينا ما يثبت هذا أو ينفيه .

يبقى أمامنا إذا أسماء هؤلاء الخمسة الذيـن ذكرهم أبو حيان التوحيدى على أنهم أعضاء جـماعة إخوان الـصفاء الذيـن قاموا بتكـوينها والـدعوة لها وتـأليف رسائـلها ونشرها.

خامساً : الهدف من تكوين جماعة إخوان الصفاء :

اضطربت الأقوال - كما يظهر مما سبق - حـول حقيقة إخوان الصفاء ، وبالتالى لابد وأن تضطرب حول حقيقة هدفهم والأسباب الـكامنة وراء تكوين جماعتهم ونشر وتعليم علومهـم . وكان محتوى الرسائل أحد الأسباب القوية الـدافعة لتعدد الأقوال حول حقيقة هدفـهم ، إذ احتوت على خليط متجاور مـن كافة الآراء والديانات ، مما أدى إلى أن يجد كل من يريد قولة فيهم ضالتـه المنشودة ، ومن هنا فليس من السهل على قارئ الرسائل وحدهـا أن يصل إلى معتقدهم بسهولة ، كمـا أنه ليس من السهل أيضًا الاعتماد عـلى ما نقلته المصادر التـاريخية عنهم ، ولكن يمـكن من خلال دراسة رسائلهم فى ضوء خصائص مجتمعهم ، ومـن خلال ما قد تلقيه المصادر المختلفة من أضواء عليهم أن نحدد هدف الجماعة .

ولما كانت الرسائل تحوى علوم الإخوان ، والتـى هى علوم الأوائل ممتزجة بكافة المذاهب والديانات فى محاولة لتوفيقها مع الدين الإسلامى بغية تطهيره مما علق به من ضلالات وجهالات - فيما يـدعون - فمن المنتظر أن يقف منها أفراد مـجتمعهم سواء العلـماء أم العامـة موقف المتـشدد فى محـتواها[٢] ، خاصـة وأصحـابهـا قد أخـفوا

(1) See : O'Leary : Arabic thought and its place in history, Op. cit., P. 168 and P. 180 .

(٢) يمكن الرجوع إلى كتـاب الإمتاع والمؤانسـة لأبى حيان التوحيدى جـ ٢ ص ٦ وما بعدها لأخذ فكرة عن موقف المجتـمع العالم فى البـصرة من محتوى الرسـائل فى المحاورة التى دارت بين المـقدسى - أحد أعضاء الجماعة - وبين أحد المناقشين له فى الوراقين ، وأيضًا يتضح من رأى أبى سليمان المنطقى فيها .

أشخاصهم ، أما الإخوان فقد عمدوا إلى نشر علومهم هذه كى تكون مقدمة للمزيد من التقدم فى هذا الميدان ، إذ إن الرسائل ليست إلا مقدمة لما يليها[١] ، ولهذا فلم يروا بأسًا فى نشرها وتعريف أفراد مجتمعهم بعلومهم وآرائهم عن طريقها ، أما الرسالة الجامعة التى تحوى تأويلاتهم وآرائهم الحقيقية ، وطريقتهم الفعلية فى تفسير آيات الكتاب الكريم تبعًا لآرائهم وتصوراتهم العقلية ، فهذا ما أخفوه وتشددوا فى منعه عمن لا يستحقه .

ومهما كان الرأى فى الرسائل فمن الممكن أن ينظر إليها على أنها مرآة ينعكس فيها أحد التيارات الثقافية الموجودة فى الأمة الإسلامية إبان القرن الرابع الهجرى ، ألا وهو الاتجاه التوفيقى ، ومحتوى الرسائل عمومًا يدل فى نظر البعض على خصب الحياة العقلية أيضًا فى ذلك القرن ، فالعقل الإسلامى حينئذ كان قد وعى ما نقل إليه من فلسفة اليونان وحكمة الهند وآداب الفرس والآداب العربية ، والدين الإسلامى وغيره من الديانات السماوية والمذاهب المختلفة ، وجمع كل ذلك ورتبه ولاءم بينه ، وحاول إخوان الصفاء أن يكونوا من هذا كله مزيجًا واحدًا مؤتلفًا هو خلاصة الثقافة التى يجب على الرجل المستنير حقًا فى رأيهم أن يظفر بها[٢] .

فالرسائل خطة ثقافية متكاملة ، أو منهج يعكس ثقافة وهدف من صنفوه ، ألا وهو المعرفة الشاملة ، وعدم التعصب لعلم من العلوم أو مذهب من المذاهب[٣] ، ومن يجدوا فيه الصلاحية لأن يضموه إليهم يستحق أن ينهل من علومهم ويصبح عضوًا فى جماعتهم ، وينتهى به الأمر لأن يدخل مدينتهم الروحانية ذات الشريعة العقلية والتى يرأسها حكماء أخيار فضلاء .

ومما يمكن قوله أيضًا أن الرسائل لم تشمل كافة علوم عصرهم ، بل العلوم التى أرادوا لمن يتبعهم أن يتعلمها ، والتى تساعد على تطهير روحه مما قد يكون علق بها ، ذلك أن إخوان الصفاء ممن قالوا بالأثر المطهر للعلم ، وحين يتخلص الإنسان عندهم

---

(١) راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ ٤ ، ص ٢٣٣ .

(٢) راجع : طه حسين : مقدمة الرسائل جـ ١ ، ص ١٠ .

(٣) راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ ٤ ص ١٠٥ - ١٠٦ .

من الجهالات المتراكمة والآراء الفاسدة والأخلاق الرديئة يمكنه بعد مفارقة روحه للجسد من أن يصل إلى عالم الأفلاك والملائكة حيث الجنان والروح والريحان كما سيأتى تفصيله فى حينه .

بناء على ما سبق يمكن القول بأن الرسائل التى بين أيدينا وتنسب إلى إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، تعود إلى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) والنصف الثانى منه على الخصوص ، وهى من إنتاج جماعة من الفلاسفة والعلماء ، اجتمعوا فى البصرة وتعاهدوا على التماسك والتناصر والوفاء . ويمكن الاستدلال من دراسة ملامح هذا القرن فى العراق أنه أصلح بيئة فكرية واجتماعية لوجودهم ، فقد جمعت الرسائل بين الدين والفلسفة فى صورة خليط من الصعب نسبته إلى شىء معين فجاءت صورة لما وصل إليه الأمر فى عصرهم من رقى فكرى ناتج عن حركة داخلية أصيلة وموثرات خارجية منمية لها . وكان اتجاههم إلى التكتم والمداراة رد فعل لما ساد المجتمع من فساد سياسى وصراع مذهبى ، وتعصب العامة وشغبهم وإيذائهم لكل من يعرف عنه أنه يخالف معتقدهم ، ونتيجة لهذا الفساد - على الأرجح - كان تصورهم لمجتمع فاضل روحانى بعيد عن شغب العامة وتعصبهم ، وصلف الحكام وفسادهم ، مجتمع روحانى فاضل لا مكان فيه للمنازعة والخلاف والاختلاف بين الفقهاء والعلماء. ولكى يكون لديهم هذا المجتمع الفاضل فلابد من ضم أفراد جدد إليه يجتمعون فيه على القدس والطهارة ، فاتجهوا إلى الشباب السالم الصدور على أمل إعدادهم ليكونوا رجالا عاملين فى دولة الخير ، وهذا الإعداد يكون بتعليمهم العلوم التى رآها الإخوان محققة لغرضهم ، وتهذيب أرواحهم ، فيتدرج فى مراتبهم وتكشف له بالتالى بقية علومهم التى تقوده إلى الخلاص من هذا العالم الأرضى الزائل طمعًا فى نعيم سماوى دائم .

وإذا كان الأمر كذلك فإن الباحث حول حقيقة إخوان الصفاء وحقيقة هدفهم لا يملك إلا التوقف أمام الآراء التى سبق عرضها ، والتى ترى أن الرسائل قد وضعت فى نهاية القرن الثانى للهجرة وأوائل الثالث ، وأن واضعها أحد الأئمة المستورين من آل البيت ، وأن الهدف من وضعها كان إبعاد الناس عما أتى به المأمون من فلسفة إلى

الأمة الإسلامية وكى تكون قرآن العلم كما أن القرآن الكريم قرآن النبوة[١] . كل هذه الآراء لا تثبت أمام النقد إذ إن محتوى الرسائل نفسه أقوى حجة لرفضها ، وقد سعى البعض - وخاصة من قاموا بدراسة المذهب الإسماعيلى والكتابة عنه - إلى التحايل ومحاولة الخروج من الصعوبات التى تعترض قبول هذه الآراء ، ولدفع الرأى القائل بأن كتاب الرسائل هم جماعة البصرة ، فقد رأى البعض أن القول بوضع الرسائل فى القرن الرابع الهجرى بواسطة الجماعة المشهورة غير محتمل وخيالى ، وأن هذا ليس إلا من القصص المتواترة أثارها الإسماعيلية أنفسهم ليتجنبوا استخدام الكتاب كدليل لعدم تقيدهم بحذافير الدين .

وقد يرفض البعض القول بأن الرسائل كاتبها فرد واحد ، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا التكرار الواضح فيها ؟ هنا يجيب صاحب الرأى السابق بأنه يمكن اعتبار الرسائل من عمل فرد واحد ذى تعليم ممتاز تم على مدى حياته ، وربما نقح ووسع فى فترات لاحقة فكان ما فيه من تكرار[٢] .

فالنظرية العامة القائلة بوجود الرسائل فى القرن الرابع بالبصرة من الصعب إنكارها ، ومن هنا كان الاتجاه إلى القول بأنها وضعت فى وقت مبكر على يد الإمام أحمد ، ثم ما لبثت أن عُصِّرت وعدلت ، وتوسعوا فيها مع الزمن فأصبحت الرسائل التى بين أيدينا . غير أن الذى يلفت النظر ويدعو إلى الدهشة هو انتشار هذه الرسائل وإمكانية الحصول عليها بسهولة مما يتنافى مع ما ينبغى أن يكون عليهم من سرية أو أنها كانت من الأعمال الإسماعيلية أو الأدب الفاطمى[٣] .

هذا ويرفض غيره الفكرة القائلة بأن الرسائل من وضع جماعة البصرة الفلسفية فى القرن الرابع الهجرى ، فالرسائل فى نظره قد وضعت فى وقت مبكر ، وربما كانت جماعة البصرة هذه من الإسماعيليين ، وأطلقوا على أنفسهم نفس الاسم ،

(١) راجع : هذا الفصل ص ٧٧ وما بعدها .

(2) See : Ivanow : The Alleged Founder of Ismailism, op. cit., PP. 146 - 147 .

(3) See : Ibid, P. 146 .

ونهجوا نفس النهج غير أنهم على التحقيق لم يضعوا الرسائل[١] ، أما الدليل على ما يقوله . . فلا دليل .

والمرجح أن الذى دفع السنة الإسماعيلية سواء من القدماء أم من المحدثين الذين داروا فى فلكهم إلى القول بأنها عمل إسماعيلى ، هو شيوع الرسائل مع عدم معرفة مؤلف لها ، إلى جانب اتفاق ما فيها من آراء حول الفيض والتأويل الرمزى للقرآن والقول بالظاهر والباطن مع ما أخذته الإسماعيلية عنهم ، وقد تأثروا فى هذا أصلا بالأفلاطونية المحدثة التى أوحت بالإطار الفلسفى لكل أنظمة العصور الوسطى[٢] .

ومما يدعو للدهشة أن يوجد من يقول بإسماعيلية إخوان الصفاء وأن رسائلهم من وضع الأئمة ثم نجد فى هذه الرسائل ما ينفى أحد أركان الإسماعيلية الأساسية الا وهى فكرة المهدى المنتظر ، هذه العقيدة التى هى عند الإسماعيلية ركن سادس من أركان الإسلام[٣] ، وما يترتب عليها من عصمة الأئمة ، وعلمهم بالمغيبات وأنهم ما جاءوا إلا ليواجهوا الدهر ويرفعوا الظلم فيسود العدل . فالإخوان يقررون أن من الآراء المؤلمة لمعتقديها والتى تسبب لأصحابها حرقات مشتعلة فى قلوبهم ، الاعتقاد بأن الإمام الفاضل مختف لا يظهر خوفًا من المخالفين ، وصاحب هذا الرأى يظل طوال عمره متعجلا لظهوره ثم يفنى العمر ويموت بحسرة وغصة دون أن يرى أمامه هذا[٤] .

كما أنهم لا يعيبون فقط على من يقول بهذا وإنما يتبرؤن منه[٥] ، ويبتعدون عنه ، إذ إنهم يطلبون من الإنسان أن يكون الخليفة على نفسه هو العقل ، وما يأمر به العقل وينهى عنه هو ما يجب عليه أن يتبعه[٦] .

بل نرى إخوان الصفاء يذهبون إلى أبعد من هذا - ويدفع إلى الشك فى

(١) راجع : عارف تامر : مقدمة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٧ .
(2) See : Ivanow : The Alleged Founder of Ismailism, op. cit., P. 148 .
(٣) راجع : أحمد أمين : المهدى والمهدوية ، مرجع سابق ، ص ٩٤ وما بعدها .
(٤) راجع : الرسائل جـ ٤ ، ص ٥٨ .
(٥) راجع : الرسائل جـ ٤ ، ص ٢٠٠ .
(٦) راجع : الرسائل جـ ٤ ، ص ٤٠٧ .

إسلامهم - إذ يرون عدم حاجة العقلاء والحكماء إلى الأنبياء أنفسهم لمعرفة الله : « فأما من يعرف الله حق معرفته فهو لا يتوسل إليه بأحد غيره ، وهذه مرتبة أهل المعارف الذين هم أولياء الله .

وأما من قصر فهمه (ومعرفته وحقيقته)(*) فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بأنبيائه ومن قصر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بالأئمة من خلفائهم وأوصيائهم وعباده الصالحين »[١] .

ومما لا يمكن إنكاره أنه أحيانًا تظهر نغمة شيعية فى رسائلهم ويؤولها المتأولون على أنها رموز تبين تشيعهم ولكن يمكن القول بأن هذه النغمة الشيعية قد تكون مقصودة لجذب أكبر عدد من المضطهدين سياسيًا لكثرة عددهم ، ولقد كان الوتر الشيعى من أرهف الأوتار الإسلامية حساسية ، وقاد أفاد منه الكثيرون فى بث دعواتهم وتجميع الناس حولهم[٢] ، كما كان الناقمون يسترون بالتشيع أيضًا إذ يستطيعون بهذه الوسيلة جذب عطف الناس عليهم ثم تأييدهم والانضمام إليهم دون ما حاجة إلى عرض مبادئهم بالتفصيل عليهم لأن لكل شىء ظاهر وباطن فى هذه الحالة وعرضة للتأويل .

ولما كانت الرسائل قد حوت شيئًا من كل شىء وخاصة ما وفد إلى الأمة الإسلامية واختلطت فيها كافة الآراء والمذاهب ، فليس من الغريب أن نستمع إلى هذه النغمة الشيعية التى تصدر أحيانًا من رسائلهم .

وإذا سلمنا جدلا بأنهم شيعة إسماعيلية ، فلماذا يسترون إذا والسيطرة حينئذ فى بغداد وما حولها لبنى بويه - وكانوا شيعه - ؟ ومما يراه البعض فى هذه الناحية أن الدراسات الفلسفية المؤسسة على فلسفة اليونان قد تمت فى عهدهم ، كما أن فى دائرة

(*) بالأصل ، والأرجح (ومعرفة حقيقته) ، أو أن كلمة حقيقته مقحمة وزائدة على النص .

(١) الرسائل : جـ ٤ ، ص ٢١ .

(٢) راجع : جبور عبد النور : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٥ .

See : O'Leary : Arabic thought and its place in history, Op. cit., P. 140 .

الشيعة وفى ظل رعايتهم عاش الفارابى حينًا حين ضاق عليه الحال فى بغداد ، وكذلك ازدهرت فلسفة إخوان الصفاء فى ظلهم[١] . وقد اعتبر عصرهم أيضًا عصر الحرية المذهبية نظرًا لاصطلاح الشيعة والسنة على أن يتمتع كل فريق منهم بحريته المذهبية[٢] . ومع هذا يمكن القول أيضًا أنه ليس معنى أن يفتح بعض الحكام صدورهم للفلاسفة ، ويصطلح الخليفة السنى على أن يترك للشيعة الحرية فى أن يحتفلوا بأعيادهم وأحزانهم أن الحرية المذهبية والفكرية كانت موجودة كما نفهمها الآن ، فمن المشهور أن الفارابى ترك بغداد نتيجة لما فيها من فتن متصلة لا تكاد تخبو واحدة حتى تشب الأخرى ، وليس من السهل أن نفرق بين السياسية والدين فى هذه الفترة ، كما أن بغداد كانت تتصارع فيها تيارات فكرية شديدة التناقض عنيفة الوسائل، فكان سفك الدم من وسائل الإقناع[٣] . فلو كان إخوان الصفاء شيعة فقط، لأعلنوا تشيعهم وكفوا أنفسهم شر الاستتار وسوء المقال الذى تعرضوا له فى حياتهم وأدى لأن يتعرضوا للشك فى أغراضهم ، بعد انقضاء عصرهم ، من فقهاء ومفكرى القرون التالية لوجودهم .

وبعد هذا كله يمكن أن نتساءل :

هل كانت للإخوان غاية سياسية ؟

ولقد تردد كثيرًا - كما سبق - أن الإخوان شيعة وإسماعيلية على الخصوص ، وقيل إن الرسائل عمل إسماعيلى بحت ، والقول كثير فى أغراض الإسماعيلية ووسائلهم السياسية ، نظرًا لأنهم يعملون من وراء ستار لعدم رضاهم عن النظام السياسى القائم فى بغداد ، ولما كان إخوان الصفاء يعملون من وراء ستار ولم يظهر منهم ما يوضح حقيقة مذهبهم ، فالقول فى أغراضهم وسبب سريتهم كثير أيضًا ، ومما قيل عن أهدافهم تبعًا للقول بإسماعيليتهم ، أنهم يريدون قلب النظام السياسى

---

(1) See : O'Leary : Arabic thought and its place in history, Op. cit., P. 140 .

(٢) راجع حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٥٢٥ وما بعدها .

(٣) راجع : عباس محمود : الفارابى ، مرجع سابق ، ص ٣٠ .

المسيطر على العالم الإسلامى حينئذ ، وكانت وسيلتهم إلى هذا محاولة التأثير المنظم على عقول الشباب خاصة أو هو : « قلب النظام العقلى المسيطر على حياة المسلمين » حينئذ[١] .

عن طريق الفكر أراد إخوان الصفاء تقويض الخلافة العباسية وكانت الفلسفة مطية لهم ولآرائهم السياسية والدينية[٢] . فغرضهم إذا غرض سياسى وكان نشر العلوم والفلسفة الوسيلة التى تمكنهم من غزو العقول والاستتار وراءها لإخفاء أغراضهم الحقيقية .

وقطع آخرون فى هذا الطريق شوطًا أبعد إذ رأوا أن غاية إخوان الصفاء سياسية بحتة ، وما تشيعهم إلا مجرد ستار يخفون خلفه آراءهم الحقيقية وأغراضهم الخاصة وذلك على طريق الإسماعيلية ، فى تقية غريبة وحذر شديد[٣] .

هنا نجد من نصوص الرسائل ما يمكن أن يستشف منها القارئ لها أن الغاية التى يسعى إليها الإخوان إنما هى إسقاط الخلافة القائمة التى دب فى جسمها الوهن وسرى فيها الانحلال - فى نظر من يريد ذلك - إذ يقررون أن الشر قد تناهى وليس بعد الزيادة والتناهى إلا النقصان ومن هنا كان القول بقرب مجىء دولة الخير التى قوامها علماء أخيار فضلاء[٤] . بناء على مثل هذه الأقوال فسر البعض استتارهم على أنه استعداد للثورة على بنى العباس الذين ينقمون عليهم[٥] . كذلك كان من أقوى الأسباب المؤيدة للقول بإسماعيليتهم ، وبالتالى هدفهم السياسى ، هى تلك النصوص

---

(١) طه حسين : مقدمة رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، (طبعة المطبعة العربية بمصر) جـ ١ ، ص ٨ .

(٢) راجع : عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦ ، ص ٨٣ .

(٣) راجع : يوحنا الفاخورى ، وخليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(٤) راجع : الرسائل : جـ ٤ ، ص ٢٣٤ .

(و) عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٨٢ .

(٥) راجع : جميل صليبا : « إخوان الصفاء » ، دائرة المعارف للبستانى ، مرجع سابق ، المجلد السابع ص ٤٥٤ .

التى تنص على وجوب وجود معلم وبيان أهمية وجوده[١] ، فإخوان الصفاء على هذه الآراء كانوا إسماعيلية وإن لم يصرحوا وليس من المنتظر منهم أن يصرحوا .

وما دام الإخوان قد استتروا ولم يوضحوا هدفهم ، فلابد وأن تتزايد الأقوال والآراء حولهم ، فرغم أن العلاقة بين إخوان الصفاء وبين القرامطة غير واضحة ولا مؤكدة إلا أن محتوى الرسائل يغرى البعض بافتراض أنهم ربما كانوا من القرامطة وإن لم يتسموا بهذا الاسم وذلك لأنه كان كريهًا إلى نفوسهم نظراً لأنه اسم اختاره وأطلقه الأعداء على القرامطة الذين عمدوا إلى القتل والفتك بالناس وترويعهم ، وهنا نرى من يقول بأن الإخوان قرامطة غير أنهم حاولوا عن طريق العلم تحقيق ما عجز القرامطة - من الجيل الأول - عن تحقيقه بالسيف فكانت مجموعة رسائلهم[٢] .

أما هذه الأقوال التى تُلبس الإخوان ثوبًا سياسيًا وتجعل منهم قوة تسعى بالعلم والتعليم إلى التأثير المنظم فى عقول أفراد مجتمعهم بغية إحداث انقلاب يطيح ببنى العباس فإنه يحق أن نتوقف لنتساءل كيف يرجى من هذه الرسائل التى تحوى علوم الأوائل - تلك العلوم التى حوربت فى الأمة الإسلامية وكان الشك من نصيب من اشتغل بها - أن تؤثر فى عقول الناس من أجل إحداث تغيير ؟

فى هذا الاتجاه يسير « دى بور »[٣] إذ يقول ، بأنه لم يعلم شيء عن نشاطهم السياسى ، أما جهودهم فى التهذيب فقد أنتجت سلسلة من الرسائل تجمع مختلف العلوم المتلائمة مع الأغراض التى قامت من أجلها الجماعة .

وكان هدف الإخوان هو السعى إلى سعادة نفوسهم الخالدة بتعاونهم بعضهم مع بعض وبخاصة فى مجال العلوم التى هى الوسيلة لتطهير النفس ومن أجل هذا تسموا باسم إخوان الصفاء .

---

(1) See : Lewis : The Origins of Ismailism Op. cit., P. 44 .

(2) See : O'Leary : Arabic thought and its place in history, Op. cit., P. 165 .

(و) محمد عبد الفتاح عليان : قرامطة العراق فى القرنين الثالث والرابع الهجريين ، القاهرة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٠٥ - ٢٠٨ .

(3) See : De Boer : "Ikhwan Al Safa", In, Ency. Of Islam, Op. cit., Vol., II, P. 459 .

ومع أن تكتم الإخوان كان مدعاة للشك فى أمرهم ورميهم بالهدف السياسى ، فلم يستطع القائلون بهذا إثبات دعواهم ، لأن سلوك إخوان الصفاء العملى ، لم يدل على ذلك فلم يحمل لنا التاريخ على سبيل المثال نبأ القبض على ثائر ينتمى إلى جماعة الإخوان أو ما إلى ذلك من أخبار الذين يخرجون على الدولة . كذلك نرى الرسائل يشيع فيها - حديث حول الزهد فى الدنيا والمحبة والوفاء وكلام خلصاء الصوفية كما يصفون أنفسهم[١] .

كان إخوان الصفاء من أهل الدعوات الباطنة إلا أنهم خالفوا زصحاب هذه الدعوات من قرامطة وإسماعيلية وغيرهم فى عقيدة الخروج على أولى الأمر والاستنصار بالقوة المسلحة والترويع للاستيلاء على البلدان أو الوصول إلى السلطان، وإنما اتجهوا إلى الهدوء والسكينة وتداعوا إلى العمل الصالح فى تهذيب النفوس وإصلاحها بمذهب يجمع الفلسفة والدين فى محاولة للتوفيق بينهما[٢] .

فالفلسفة كانت وسيلتهم إلى تطهير الدين مما علق به فى نظرهم حتى يصلوا من وراء ذلك إلى تطهير نفوسهم والصعود إلى ملكوت السماء .

ولما كان اشتغالهم بالفلسفة واعتقادهم أنها وحدها الكفيلة بتطهير الدين مما علق به من جهالات يعرضهم لعقاب أولى الأمر الذين مالوا إلى تأييد مذهب الفقهاء وأهل النص والإعراض عن المذاهب العقلية كمذهب المعتزلة وآراء الفلاسفة[٣] ، إلى جانب ما يمكن أن يجره هذا عليهم من نقمة العامة وغضبهم بما لهم من سلطان لا يقهر إذ لو أفتى أحد الفقهاء بأن اتجاه الإخوان للمزج والتوفيق بين الدين والفلسفة بغية تطهير

---

(١) راجع : الرسائل : رسالة الفهرست ، جـ ١ ، ص ١ .

(٢) راجع : بطرس البستانى : مقدمة رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، بيروت، دار صادر بيروت للطباعة والنشر ، سنة ١٩٥٧ ، ص ٨ .

(و) راجع : عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٢٩٣ وما بعدها .

(٣) راجع : محمد البهى : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، القاهرة ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، سنة ١٩٦٧ : هامش ص ٣٠٥ - ٣٠٧ .

الذين بدعة تخالف الشـرع لشغبت العامة عليهم ، ولفعلت بهـم أفظع مما فعلت بابن جرير الطبرى حتى بعد موته ، لمجرد أنه أفتى فتوى لم ترق للحنابلة خاصة[١] .

بناء على هذا يمكن القول أنه لو أمن إخوان الصفاء تعصب الخاصة وهوس العامة لأظهروا أشخاصهم واجتماعاتهم للعيان .

فإخوان الصفاء جماعة من الفلاسفة المتخيرين[٢] ، تخيروا من كـل دين ومذهب ما يناسب عـقليتهم ، ويتلاءم مع ظـروفهم ، وأيضًا يخدم أهدافهـم ، إذ يأملون فى حياة أفضل ومجتمـع أكمل حيث الرئاسة فيه عالمه ، ولما كان النبـى هو الرئيس المثالى فى نظرهم ، فإن الـذى يحمل محله فى رئاسة المجـتمع مجموعة من العلـماء تتوافر فيـهم صفات الـنبى حـيث توجد فـى كل واحد مـنهم صـفة أو شرط من الـشروط وباجتماعهم تجتمع هذه الشروط والصفات ويصبح لهذه الجماعة العالمة الفاضلة سياسة المجتمع الفاضل[٣] ، رأى كهذا لو عرف أصحابه لكتب علـيهم الفناء لحظة معرفة هذا عنهم .

وقد يعترض البعض ويرى أن الإخوان قد بشروا بقرب مجىء «دولة الخير» والتى من مواصفاتهـا أن تكون رئاستها عالمة ، وأنهـم اجتمعوا وكونوا منهم جـماعة تتوافر فيهم شروط الرئيس فـكانت جماعة إخوان الصفاء التى ستتـولى حكم هذه الدولة ، ومن ثم اتجهوا إلى الاستتار والكتمان حتى يمـكنهم تهيئة الأمر وإعداد الشباب والأمة لتقبل رئاستهم وحكمهم فيتم لهم التغيير والسيطرة على مقاليد الأمور .

هنـا يمكن الـقول بأن عـلم التـنجيـم قد انتـشر فى الأمـة الإسلاميـة كما سـبق الإشارة[٤]، فإذا تم الربط بين الاشتـغال بالنجوم وحساباتها بواقـع الأمة الإسلامية فى القرن الرابع خاصة ، لوجد أنها كانت فى حال من الاستعداد لقبول التغيير : « وكان

---

(١) راجع : الفصل الأول من هذا البحث .

(٢) راجع : احمد امين ، ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٤٥ - ١٤٩ .

(٣) راجع : الرسائل : جـ ٤ ، ص ١٨٢ - ١٨٤ وأيضًا جـ ٤ ، ص ١٢٢ .

(٤) راجع : الفصل الأول .

التهيؤ من شقين : شق ينكر النظام القائم ، وشق يرحب بالنظام المنتظر ويعطف عليه .

وكانوا يسمون ذلك دلالات النجوم ، فيربطون بين مشيئة الإنسان ومشيئة الكون كله ، ويلوح لهم حين يريدون التغيير أن التغيير كائن ولو لم يريدوه ، ولو لم يعملوا لتحقيق ما أرادوه »[١] .

بناء على هذا يمكن القول أن إخوان الصفاء اتجهوا إلى النجوم يستطلعون نظراً للفساد الذى يعم أمتهم ، وتلمسوا فى تغير مواضع النجوم إيذانًا بعهد جديد يسود فيه الخير والعدل ، ويقررون أن ثمة دولة للخير ستأتى لتحل محل دولة الشر هذه ، وسوف تنجلى الغمة عن العباد : « نتيجة لانتقال الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الأعلام »[٢] ، وإذا بلغ الدور العقرب ، كما فى الرسالة الجامعة ، فسوف يصبح الحكم عندئذ لدولة إخوان الصفاء وتكون مدة تسلطهم مائة وتسعة وخمسين عامًا[٣] ، فدولتهم أيضًا لن تدوم ولن تستمر إلى الأبد بل لمدة محدودة ، تبعًا لحركات الكواكب وانتقالاتها ، هذا إلى جانب أن التجارب دلتهم على أن لكل شىء بداية ونهاية ، وأن الملك والدولة ينتقلان فى كل دور وزمان من أمة إلى أمة ، وإذا كان الشر قد زاد وعم الفساد ، فليس بعد الزيادة إلا النقصان ، ومن هنا اتجهوا إلى التبشير بقرب قيام دولة يتفق من فيها على رأى واحد ودين واحد ، ومذهب واحد هى دولة أهل الخير[٤] .

فالإخوان قد ضاقوا بالمجتمع وما فيه ، فرفعوا عيونهم إلى السماء يستطلعون ويستبشرون لا لأنهم رتبوا انقلابًا معينًا ، أو حددوا توقيتًا لقيام دولتهم ، إنما هى الرغبة والأمل فى الإصلاح ، ثم هم أيضًا لم يكونوا وحدهم الذين اتجهوا إلى النجوم ليهتدوا بها وبما يرونه من اجتماع قراناتها يستبشرون ، فقد عرف هذا عن

---

(١) راجع : عباس محمود العقاد ، فاطمة الزهراء والفاطميون ، مرجع سابق ، ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ، ص ١٩٨ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعية جـ ٢ ، ص ١٢٦ - ١٣١ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٤ ، ص ٢٣٥ .

غيرهم ممن اشتغلوا بالفلك فى الإسلام مثل الكندى (توفى سنة ٢٦٠ هـ - ٨٧٣ م) على التقريب وفخر الدين الرازى (توفى سنة ٦٠٦ هـ - ١٢١٠ م)[١] .

ومما يراه ابن خلدون[٢] فى هـذا (توفى سنة ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م) أن الاشتغال بحسابات النجوم من خواص النفس البشرية إذ إن البشر يتطلعون لمعرفة عواقب أمورهم ومعرفة ما قد يحدث لهم من خير أو شر ، أو ما بقي لهم فى الدنيا ، ومعرفة مدة الدول ونهاياتها ، كل هذا طبيعة جبل عليها البشر ، وأكثر الناس عناية بهذا هم الأمراء والملوك إبان حكمهم وكل أمة يوجد فيها من تنصرف عنايته إلى مثل هذه الأمور من ترقب نهاية دولة وقيام أخرى وعدد الملوك فيها[٣] ، وغير هـذا من الأمور التى تجذب اهتمامهم ، وترضى نوازع نفوسهم .

ومع أنه من السهل تعليل استخدام إخوان الصفاء لعلم النجوم ، وأنهم لم يكونوا وحدهم الذين استخدموه ، إلا أنهم حين اعتمدوا عليه فى التبشير بقرب مجىء دولة الخير ، دفعوا بالباحثين المحدثين لأن يروا فى هذا نية من الإخوان لإحداث تغيير سياسى ، إلى جانب ما جلبوه لأنفسهم من كراهية علماء عصرهم لاشتغالهم بعلم النجوم هذا .

ليس من الغريب بناء على كل ما سبق أن يتخذ الإخوان التقية ستارًا ، والباطنية طريقة يفرضها عليهم واقعهم حيث أن كل مذهب فى ذلك القرن صار : باطنيًا على نحو من الأنحاء ، وأوشك أن يتساوى فى هذا أهل السنة وأصحاب الفلسفة وإخوان الصفاء ممن يتذكرون العلم بينهم ويظهرون منه حينًا ما طاب لهم أن يظهروه »[٣] .

فالاتجاه إلى الباطن والحالة هذه أمر فرضه الناس فى هذا المجتمع على أنفسهم قبل أن يفرضه عليهم نظام مقرر أو مذهب بعينه، وهذا ما يمكن تسميته «بالباطنية

---

(١) راجع : جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى ، وعبد العزيز عبد الحق ، وعلى حسن عبد القادر ، القاهرة ، دار الكاتب المصرى ، سنة ١٩٤٦ ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

(٢) راجع : المقدمة ، مرجع سابق ، ص ٣٣٠ .

(٣) عباس محمود العقاد : فاطمة الزهراء والفاطميون ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

الواقعية» ، التى هى نتيجة للأوضاع الاجتماعية والنفسية السائدة فى المجتمع بما فيها من شك فى صاحب كل علم أو رأى جديد ، أو خارج على ما هو موجود فى المجتمع ، ويندرج ضمن هؤلاء أنصار البحث والاستطلاع الذين عمدوا إلى التنقيب عن الجديد فى الثقافات الوافدة فلم يسلموا من رجمات الظنون . إلى جانب هذا اللون من الباطنية هناك لون آخر من الباطنية وهى « الباطنية المذهبية » وهى ترتبط بالدعوات المحددة كالباطنية الفاطمية أو الإسماعيلية(١) ، ولا يعنى البحث تفصيل الحديث فيها .

هذه الباطنية الواقعية امتدت فشملت غير إخوان الصفاء من المفكرين المسلمين ، فوجد من يؤلف للعامة غير ما يؤلف للخاصة ، وها هو الإمام الغزالى (توفى ٥٠٥ هـ - ١١١١ م) - وهو من أقطاب أهل السنة ومبغض الفلسفة - يؤلف للعامة غير ما يؤلفه للخاصة ، إذ كان له من الكتب ما يضن بها على غير أهلها ، بل رؤى أن من أسباب كراهية الغزالى لإخوان الصفاء وخصومته لهم أنهم اتجهوا لتعميم المذهب العقلى الفلسفى بين عامة الناس(٢) .

ولما كانت علوم إخوان الصفاء قد ذاعت وانتشرت ، وبثت فى المساجد ولدى الوراقين ، وأرسلت إلى الدعاة حيث كانوا فى البلاد ، ونوقشت فى مجامع بغداد والبصرة العلمية فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى ، فقد رأى البعض أن هذه الجماعة ليست سرية بصورة تامة ، وإنما هى جماعة « شبه سرية »(٣) .

قد يكون لأصحاب هذا الرأى ما يبرر وجهة نظرهم ، ولكن يمكن القول بأن إخوان الصفاء عمدوا إلى نشر جزء من علومهم أملا فى جذب الأفراد إليهم . ومع هذا فقد نجحوا فى إخفاء مكانهم ، وزمان وجودهم ، وأعضاء جماعتهم ، ودفعوا

---

(١) راجع : المرجع السابق ، ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) راجع اجنتس جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧ .

(٣) راجع : زكى مبارك : الأخلاق عند الغزالى ، مصر ، المطبعة الرحمانية ، بدون تاريخ ، ص ٧١ .
(و) أحمد أمين : فصلة خاصة أضافها أحمد أمين عن الفلسفة الإسلامية إلى كتاب : أ.س. ربابورت: مبادئ الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ .

الناس إلى الاختلاف حول حقيقة هدفهم ، أى أن نشر الرسائل فى حد ذاته كان وسيلتهم لتحقيق الهدف ، ومع انتشار الرسائل فما تزال الجماعة تحتفظ بطابع السرية ، وما زال كل باحث حتى الآن يضرب فيهم بسهمه أملا فى كشف حقيقتهم ، فانتشار الرسائل لا ينفى عن الجماعة طابع السرية .

بالإضافة إلى هذا يمكن القول أن كل مباحثهم لم تطرح على العامة ، إذ إنهم تشددوا فى إعطائها لغير من تهذبت نفسه أولا بمعرفة علومهم ، وكان اتجاههم إلى عرض هذه العلوم من أجل الكشف عمن يصلح للانضمام إليهم وكشف بقية أسرارهم له[١] .

خلاصة القول أنه مهما كانت الآراء حول إخوان الصفاء ، فالذى يرجحه هذا البحث اعتماداً على واقع مجتمع القرن الرابع الهجرى فى بغداد ، إلى جانب ما ذكرته بعض المصادر التاريخية عنهم ويرجحه محتوى الرسائل - كما سيأتى تفصيله فى الفصول التالية - أن مذهب إخوان الصفاء مذهب تعليمى[٢] وهم - فيما يرجح حتى الآن - لم ينشروا علومهم بغية إحداث تغيير سياسى ، بل كانوا جماعة من الفلاسفة أعجبتهم العلوم الوافدة ، ورأوا ما آل إليه الأمر فى مجتمعهم من فساد ، وما وصل إليه حال العلماء والفقهاء من اختلاف وفُرقه ، وما كان من العامة من شغب وتعصب لا سند له ، وما كان من دعاوى دينية منحرفة وكاذبة ، ثم انعكاس كل هذا على المجتمع وأخلاق من فيه وما أدى إليه من فساد الضمائر والابتعاد عن الدين ، فرأوا أن الوسيلة إلى تطهير الدين مما علق به إنما يكون بمزجه مع الفلسفة الوافدة التى أعجبتهم ، ودفعهم ما وجد من تعصب بين الأجناس المختلفة المكونة للأمة الإسلامية إلى محاولة تكوين جماعة مؤتلفة تذوب فيها كافة الخلافات المذهبية والاختلافات

---

(١) راجع : هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص ٢١٠ .

(و) أيضًا : الرسائل : جـ ٤ ، ص ٢٤٢ .

(٢) راجع : عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(و) أيضًا : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ١٤٩ - ١٥٤ .

الجنسية ، جماعة يوحد العلم بين أفرادها ، ثم أيضًا مراتبهم فى العلم هى التى توجد التمايز بينهم ، ولما كان العلم الذى يشتغلون به ويعلمونه لأفراد الجماعة هو العلم الوافد إلى الأمة الإسلامية والمعروف بعلوم الأوائل ، والذى يقابل بالشك والاتهام من فقهاء الأمة وعامتها فاختاروا الاستتار وكتمان الأمر طريقة للحفاظ على أنفسهم من شر هذا السخط شأنهم فى هذا شأن غيرهم ممن اتجهوا إلى التقية والاستتار فى الأمة الإسلامية وفى أمم سبقتها فى مضمار الحضارة[١] .

ورأى الإخوان أن تعلم العلم وتعليمه والتخلق بالأخلاق الصالحة يؤدى إلى صفاء النفس ، وبالتالى يساعد على الخلاص من العالم الأرضى ويمكنهم من الوصول إلى ملكوت السماء حيث السعادة التى لا تزول والملك السماوى الذى لا ينتهى . وكان اتجاههم إلى تكوين جماعة إخوان الصفاء ، تلك الجماعة التى تشتغل بالعلم وتسعى إلى تعليمه لمن يصلح من الشباب الذين وردت على نفوسهم القوة العاقلة ، وكان تقسيم الجماعة أيضًا إلى مراتب تبعًا لأعمارهم ولتمكنهم وترقيهم فى مراتب المعرفة ، وكانت علومهم المتلائمة مع أهدافهم من عدم التعصب لعلم من العلوم أو دين من الأديان[٢] هى وسيلتهم إلى اجتذاب غيرهم والسماح له بأن ينضم إليهم ثم يرتقى فى مراتبهم[٣] .

سادسًا : العلاقة بين إخوان الصفاء والإسماعيلية :

والناظر فى محتوى رسائل إخوان الصفاء وأيضًا فى سلوكهم يستطيع أن يلمح بوضوح تأثرهم بمختلف آراء ومذاهب الفلسفة اليونانية التى شاعت فى العالم

---

(١) عن تأثر إخوان الصفاء بالفيثاغورية فى اتجاههم إلى السرية . راجع :

أحمد فؤاد الأهوانى : المدارس الفلسفية ، المكتبة الثقافية (رقم ١٣٦) ، القاهرة ، مكتبة مصر بالفجالة ، سنة ١٩٦٥ ، ص ٢٢ .

(و) راجع أيضًا : طه حسين : مقدمة الرسائل : جـ ١ ، ص ٨ .

(٢) لمزيد من التفصيلات راجع :

أجنتس جولد تسهير : مذاهب التفسير الإسلامى ، مرجع سابق ، ص ٢١٠ - ٢١٢ .

(٣) سوف يأتى تفصيل كل نقطة من هذه فى موضعها من البحث فى الفصول التالية .

الإسلامى مختلطة بعضها ببعض حينًا ، وفى تميز ووضوح حينًا آخر ، ولكنها فى كل هذا لم تكن نقية تمامًا ، ذلك أنها حين ترجمت إلى العربية لم تترجم بصورتها الأصلية ، وإنما تأثرت بمن مرت عليهم من شارحين لهذه الفلسفة فى مدرسة الإسكندرية ، أو مترجمين لها من سريان وفرس .

حقيقة لم يتأثر إخوان الصفاء بالفلسفة اليونانية فقط - وإن كانت أوضح المؤثرات فى فكرهم - إذ نرى فى رسائلهم كما يقرر البعض ، خليطًا يتجاور من كافة المذاهب والديانات على غير وفاق ، مما يدعو إلى القول بأنهم لم يتأثروا بشىء معين ، بل تأثروا بكل ما يتلاءم مع أهدافهم ويرضى نزعتهم إلى المزج والتوفيق ، فجاءت الرسائل - كما سبق الإشارة - حاوية لشىء من كل شىء مما عرف فى عصرهم[١] .
وإذا كانت الفلسفة اليونانية هى أقوى ما تأثر به الإخوان إلا أن الأمر لم يقف عند حد الإعجاب والتأثر ، بل امتد إلى محاولة مزجها بالدين ثم الاتجاه إلى تعليمها غيرهم أملا فى تأليف القلوب وتطهير النفوس بالمعرفة كى يمكنهم الخلاص والانضمام إلى مدينة إخوان الصفاء الروحانية الفاضلة .

وكما كان للفلسفة اليونانية أثرها فيهم ، فمن الطبيعى أن يمتد تأثيرها إلى غيرهم ، ومن أبرز من سار فى طريق الإخوان وظهر فى آرائه وتعاليمه هذا التأثير «الإسماعيلية» .

وقد نسبت الرسائل كما رأينا إلى أئمة الإسماعيلية المستورين فى بعض الآراء ، أو لم يفرق البعض بين الإسماعيلية وبين إخوان الصفاء ؛ مما يدفع إلى محاولة تلمس السبب فى هذا .

ومما يراه البعض فى هذا المجال أن الإسماعيلية كانوا فى مبادئهم معتمدين على الفلسفة اليونانية وخاصة تعاليم أرسطو ، والأفلاطونية المحدثة التى كانت ترتدى رداء شرقيًا بعد أن مرت إلى العرب خلال الفرس والسريان[٢] .

---

(١) راجع : جبور عبد النور : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٦ وما بعدها .

(2) See : O'Leary : A short history of the Fatimid Khalifate, op. cit., PP. 257 - 258 .

وإذا كان الإخوان قد تأثروا بهؤلاء من بين من تأثروا بهم ، فمن المقرر لديه أن الإسماعيلية قد استخدموا ما نقله إخوان الصفاء فى رسائلهم من المذهب الأفلاطونى المحدث[١] .

يؤكد غيره هذا أيضًا ، فيرى الأرسطية والأفلاطونية المحدثة وصلت إلى العرب وظهرت لدى الفارابى وإخوان الصفاء ، حيث انتقلت تعاليم هؤلاء إلى الإسماعيلية الذين اعتمدوا عليها وعكفوا على دراستها سواء فى فارس أو سوريا ، وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم «الحشاشين» أو «الباطنية» أو «التعليمية»[٢] .

ومن أقوى الأدلة على تأثر هؤلاء بإخوان الصفاء العثور على كثير من رسائل الإخوان فى قلعة «الموت» عند فتحها[٣] .

ظهرت آراء إخوان الصفاء إذًا عند غيرها من الفرق كالإسماعيلية ، ومن هنا قيل بأن الحكمة اليونانية قد نجحت فى أن تستوطن الشرق وسبب نجاحها إخوان الصفاء[٤] الذين اعتنقوا ما جاء فيها ، وعنهم أخذ غيرهم كل حسب طريقته ووفق أهدافه ومعتقده.

وبعبارة أخرى يمكن القول أن إخوان الصفاء وضعوا الإطار الفلسفى لغيرهم من الفرق التى أخذت عنهم ؛ فجاءت فى أفكارها ومبادئها شبيهة أو تكاد بإخوان الصفاء، ومن هنا رآهم البعض : « فلاسفة الإسماعيلية »[٥] ورآهم غيره : « النظار

---

(1) Ibid, PP. 139 - 140 .

(2) See : Macdonald : Development of Muslim Theology. Op. cit., PP. 19 - 197 .

(3) Ibid., P. 169 .

* وقلعة «الموت» هذه هى وكر الحشاشين الذين كانوا برئاسة الحسن الصباح . ولمزيد من التفصيلات راجع :

على أدهم : الجمعيات السرية ، سلسلة اقرأ رقم (١٣٨) ، مصر ، دار المعارف ، يونيه سنة ١٩٥٤ ، ص ١٨ وما بعدها .

(٤) راجع : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(٥) محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٦٦ ، ص ١١ .

المتفلسفين لحركة الإسماعيلية السياسية الدينية الكبرى[١] . فإخوان الصفاء والإسماعيلية نهلا من منبع واحد ، ألا وهو الفلسفة والعلوم اليونانية ، كما وصلت إليهم فى ترجمتها العربية ، وما جاورها من روافد ثقافية أخرى ، بالإضافة إلى ذلك فإن الإسماعيلية وغيرهم من الفرق التى نهجت نهجهم ، قد وجدوا فى محتوى الرسائل ما يتلاءم مع أقوالهم ولا يتعارض مع أهدافهم فتأثروا به ، ومن هنا وجد التشابه بين الإسماعيلية وإخوان الصفاء ، وخاصة وكل منهما تأثر بفكرة العدد وما يتعلق بنشأة الكون عن الفيض الإلهى[٢] - وما إلى ذلك من آراء سيأتى تفصيلها فى موضعها - ومن هنا وجد من يربط بين الإخوان والإسماعيلية ، أو يقرر بأن الإخوان إسماعيلية، وبالتالى يحملهم ما كان للإسماعيلية من أهداف .

ليس هذا كل ما يمكن قوله عن إخوان الصفاء وجماعتهم ، ولكن كى يمكننا تصور صرح دولة الخير التى أرادوا أن يقيموها واتجهوا إلى التربية بغية تحويلها إلى واقع ، لابد لنا من التعرض لدراسة محتوى فكرهم الذى تكمن فيه حقيقة آراء إخوان الصفاء حول الكون والله والإنسان ، والمجتمع ، والأخلاق ، والمعرفة ، إذ إن نظرتهم لهذه الأمور هى التى ستؤكد التصور السابق لإخوان الصفاء وجماعتهم وسبب نشأتهم وهدفهم ، وهو الذى سيرتكز عليه البحث عن التربية عندهم من حيث مفهومها ومبادئها وأهدافها والوسائل إلى تحقيقها .

(١) جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ، مرجع سابق ، ص ٢٣١ .

(٢) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢١٣ .

البَابُ الثَّاني

الأُسس الفَلسَفيّة للتَّربِيَة عند إخوان الصَّفاء

الفصل الثالث :

الله والكون والإنسان .

الفصل الرابـع :

الأخلاق والمعرفة .

الفصل الخامس :

المجتمع ونواة دولة الخير .

الباب الثاني

الأسس الفلسفية للتربية عند إخوان الصفاء

لما كان البحث يتجه إلى دراسة فلسفة إخوان الصفاء التربوية ، فإن هذا يتطلب بدوره دراسة فلسفتهم العامة ومحاولة تحديد معالم فكرهم الرئيسية ، إذ من المقرر أن الفلسفة التربوية تتضمن تطبيق الفلسفة النظرية على مجال التربية .

وفلسفة إخوان الصفاء يمكن أن تدار حول عدة محاور أساسية هى ، الله والكون والإنسان ، والأخلاق ، والمعرفة ، والمجتمع .

ورغم أن الإخوان لم يعمدوا إلى ذكر آرائهم فى الموضوع الواحد بصورة منظمة أو مبوبة تحت تصنيف محدد المعالم ، إلا أن الباحث فى الاثنتين والخمسين رسالة بالإضافة إلى الرسالة الجامعة يستطيع أن يجمع ما لهم من آراء مبثوثة هنا وهناك فى محاولة للتعرف على حقيقة آرائهم وأهدافهم التى سعوا إلى تحقيقها .

والهدف الأساسى عندهم هو معرفة الله وعبادته وتوحيده ، والله سبحانه مبدع هذا الكون وعنه فاض ، وقد رأى إخوان الصفاء أن الكون ينقسم إلى :

١ - عالم روحانى .

٢ - وعالم جسمانى .

والعالم الجسمانى مربوط فى كل أحواله وحوادثه بالعالم الروحانى .

وانعكست نظرتهم للكون على رأيهم فى الإنسان فهو أيضًا ينقسم إلى جزئين :

١ - نفس روحانية .   ٢ - جسد كثيف .

والنفس هى جوهر الإنسان ، وهى ماهيته الحقيقية التى ينبغى توجيه كل جهد إليها فى محاولة لتهذيبها وإصلاحها حتى يمكنها التخلص من الجسد ومن العالم الأرضى - عالم الكون والفساد ، والصعود ثانية إلى عالمها الروحانى الذى أهبطت منه ، عالم الأفلاك والملائكة .

ويرتبط بالنظرة للكون والإنسان النظرة إلى الأخلاق فهى عندهم تنقسم إلى قسمين :

١ - فطرية ، وهذه يولد الإنسان بها وتنبث فيه منذ وجوده فى رحم أمه ، وتخضع لتأثيرات الكواكب والنجوم .

٢ - مكتسبة ، وهذه يمكن للإنسان أن يتخلق بها وهى مما يحاسب عليه الإنسان ، ومن هنا فعليه أن يجتهد فى تهذيبها .

وعند نظرتهم إلى المعرفة تجد أنهم حاولوا الجمع بين ما هو شائع ومعروف فى الأمة الإسلامية ، وما أتت به الثقافات الوافدة ، فمصدر المعرفة إلهى موحى به ، ثم هناك أيضًا معرفة فى طاقة كل البشر هى :

١ - المعرفة الحسية ، حيث جعلوا الحواس هى طريق المعرفة .

٢ - المعرفة العقلية ، وهذه يمكن الوصول إليها عن طريق الاستقراء والقياس فالعقل والبرهان .

أما المجتمع فقد جعلوه أيضًا من :

١ - عامة .

٢ - خاصة .

والعموم والخصوص عندهم مبنى على أساس ما تحصله النفس من معارف وعلوم، وكان لهم تصورهم عن دولة الخير المنتظرة التى قوامها علماء أخيار وفضلاء وإذا لم يتح لهم تحقيق هذا ، فالهدف الأسمى هو الخلاص من الدنيا والصعود إلى المدينة الروحانية الفاضلة فى عالم الأفلاك ؛ حيث تجتمع فيها الأرواح دون الأجساد وتتحقق لهم السعادة الدائمة .

ومن هنا فإن هذا الباب يجيب بالتفصيل عن التساؤلات حول :

- مفهوم إخوان الصفاء عن الله ، وتصورهم للكون وموقع الإنسان فيه .
- الإنسان وطبيعته ورحلته فى الحياة الدنيا ومصيره .
- طبيعة الحياة الصالحة التى يطمحون إليها والغاية من وجود الإنسان فى الحياة.
- المعرفة الإنسانية ووسائلها وحدودها .
- تصورهم للمجتمع الذى يربون له ويعدون الشباب من أجل الوصول إليه والحياة فيه .

الفَصلُ الثَّالِث

الله والكون والإنسان

أولاً :

الله

- وجود الله والأدلة عليه .
- ذات الله وصفاته .
- أفعال العباد .

اتجهت قوى الإدراك الإنسانى فى أول أمرها إلى العالم الخارجى الذى يحيط بها تتأمله وتحاول تفسيره قبل أن تتجه إلى البحث فى المعرفة ، فكان بحث الإنسان عما حوله أسبق من تأمله لذاته ومحاولته معرفة أسرارها ، وكان البحث عن المبدأ الذى صدر عنه الوجود والمصير الذى ينتهى إليه أحد المباحث التى عنى بها الفلاسفة القدماء وهو ما يسمى بالوجود أو «الأنطولوجيا»[١] .

وفى أحضان الدين الإسلامى وعلى مبادئه نشأ إخوان الصفاء ، ومع هذا كان لهم مفهومهم عن الله وعلاقته بالإنسان الذى يختلف فى قليل أو كثير عن التصور الإسلامى عمومًا مما يستوجب التعرض لمفهومهم هذا بشىء من التفصيل .

ومما ألح إخوان الصفاء على تأكيده هو وجوب معرفة الله سبحانه فكانت أشرف العلوم عندهم معرفة الله ، وعبادته وتوحيده ، وجعلوا الهدف من رسائلهم البرهنة على وحدانيته ، وسعوا إلى تعليم المنضم إليهم ذلك .

ولا يقتصر الأمر على هذا بل إن دراسة مفهوم الإله وتصور الإخوان له فى مجال التربية من الأهمية بمكان ، وذلك أنه بناء على هذا التصور تتحدد النظرة إلى الإنسان ، والهدف من وجوده ، وعلاقته بربه ، ومصيره بعد الموت ، ومن ثم تتحدد ملامح تربيته .

وقد قدم القرآن الكريم للمسلمين على وجه الخصوص الخطوط العريضة لمشكلة خلق الله للعالم ، ومشكلة الإنسان وعلاقته بالكون ، وغيره من الناس ، وفى أى من هذه المشكلات كان للقرآن الكريم موقف ورأى[٢] .

---

(١) راجع : توفيق الطويل: أسس الفلسفة ، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ص ٨١ - ٨٢ .

(٢) لمزيد من التفصيلات حول هذه المشكلات وموقف القرآن منها راجع :

يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ ص ٧٠ وما بعدها .

ومحمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، مصر ، دار المعارف ١٩٥٨ ص ١٦ وما بعدها .

ولم يقتصر المسلمون على كتاب الله وحده ، وإنما فتحوا نوافذ المعرفة لتهب عليهم تيارات الثقافة المحيطة بهم ؛ وكان أن اطلعوا على كافة التيارات التى وصلت إليهم ، اليونانى منها وغير اليونانى . ونتيجة لدخول أجناس عديدة فى الإسلام حاملة معها دياناتها السابقة المتباينة ، وبتأثير الثقافات الوافدة دخل المسلمون فى مناقشات كثيرة حول الله سبحانه وكيفية خلقه هذا العالم ، ونشأت أيضًا - بتعقد الحياة - مشكلة خلق الله للأفعال الإنسانية ،وهل الإنسان حر مخير ، أم أنه مجبر مسير ، وتناولت الفرق الإسلامية المختلفة آيات القرآن الكريم بالبحث والدراسة محاولة أن تجد فيها ما يدعم رأيها ويقوى حججها لتدفع بها آراء المخالفين[١] .

ولم يقتصر الأمر فى النقاش والجدل على الفرق الكلامية وحدها ، بل اتجه الفلاسفة المسلمون - بحكم نشأتهم الإسلامية ووجودهم فى مجتمع إسلامى - إلى كتاب الله يبحثون فيه ، ويحاولون التوفيق بينه وبين ما تقبلوه من فلسفة اليونان التى أغرموا بها . ومن الفلاسفة المسلمين الذين ساروا فى تيار التوفيق بين الدين والفلسفة الكندى ، والفارابى ، وإخوان الصفاء وغيرهم[٢] .

ومع اتجاه الفلاسفة إلى التوفيق بين الدين الإسلامى والفلسفة اليونانية إلا أنهم لم يتوقفوا أمام فيلسوف بعينه من فلاسفة اليونان ليأخذوا عنه . فالله عند أرسطو على سبيل المثال هو «المحرك الذى لا يتحرك» ويتصل بهذا أنه «موجود» ، وأشرف الموجودات هو الموجود المطلق . وقد رفض المسلمون هذا الاصطلاح ، إذ إنه ليس اسما من أسماء الله الحسنى الواردة فى القرآن الكريم ، وليس من المقبول عندهم

---

(١) لمزيد من التفصيلات عن الفرق الإسلامية وآرائها راجع على سبيل المثال :

البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر) : الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثرى - مصر ١٩٤٨ ص ٦٧ وما بعدها .

(٢) راجع محمد يوسف موسى : بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، مصر ، دار المعارف ١٩٥٩ ص ٥٣ - ٥٤ .

أحمد فؤاد الأهوانى : الكندى فيلسوف العرب ، سلسلة أعلام العرب رقم (٢٦) القاهرة ، مكتبة مصر ١٩٦٤ ص ٢٩٦ وما بعدها .

العدول عن النص القرآنى[١] ، ومن هنا اتجهوا إلى «أفلوطين» حيث أن الله عنده هو «الواحد» وهو مبدأ كل شىء ، والواحد هو الخير المحض الذى يفيض عنه الوجود فيضًا ضروريًا من غير أن ينقص هذا الفيض منه شيئًا . وكما أن كل شىء يصدر عن الواحد فإن كل شىء يعود إليه[٢] ، و«الواحد» من أسماء الله الحسنى ، ومن هنا كان له شأن أى شأن فى الفلسفة عند المسلمين . ولم يقتصر الأمر على «واحد» أفلوطين، بل عرفوا أيضًا «الواحد» الفيثاغورى الذى كان له أثر واضح فى فلسفة إخوان الصفاء خاصة[٣] .

اتجه إخوان الصفاء كما اتجه غيرهم من الفلاسفة إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، وهم فى اتجاههم هذا لم يتوقفوا أمام فيلسوف بعينه من فلاسفة اليونان رغم ما أشيع عن اتباع فلاسفة المسلمين خطى أرسطو[٤] .

وهذا الاتجاه إلى التوفيق ناتج عن حاجة الوقت والبيئة ، إذ لم يكن بمكنة الفيلسوف أن يحول بين فكره وبين السيل المتدفق من العلوم والفلسفات المترجمة إلى اللغة العربية ، ثم هناك أيضًا إيمان قوى يحول بينه وبين قبول كل ما أتت به هذه العلوم من آراء تخالف ما يؤمن به ، ومن ثم كان هذا الاتجاه إلى التوفيق والذى اعتبره البعض معقد الطرافة فى الفلسفة الإسلامية[٥] .

---

(١) عن أرسطو راجع :

محمد أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، القاهرة ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ جـ ٢ ص ١٩٠ وما بعدها .

وعن موقف الفلاسفة المسلمين راجع :

أحمد فؤاد الأهوانى : الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، دار القلم ١٩٦٢ ص ١٢٠ - ص ١٢٩ .

(٢) راجع : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ ص ٣٢٥ وما بعدها .

(٣) نفس المرجع ص ٣٣ ، وعن أثر فيثاغورس فى فلسفتهم راجع :

الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح أو تاريخ الحكماء ، مخطوطة سابقة ص ٥٠ - ٥١ .

(٤) راجع : أحمد لطفى السيد : فى مقدمته لكتاب أرسطو : « الأخلاق إلى نيقوماخوس» ، القاهرة ، طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٥ - جـ ١ .

(٥) راجع : توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ٢٧٩ .

الله عند إخوان الصفاء

إن أشرف العلوم وأجل المعارف عند إخوان الصفاء هى معرفة الله وصفاته اللائقة به[١] ، ولذلك كان من الطبيعى أن يهتموا فى رسائلهم بالخالق ووجوده ، ويفيضوا فى الحديث عن كماله وقدرته .

★ وجود الله والأدلة عليه :

ومع أنهم يقررون صراحة أنه ليس من ضرورة لإثبات وجود الله ذلك : « أن الله جعل بواجب حكمته فى جبلة النفوس معرفة هويته طبعًا من غير تعلم ولا اكتساب »، إلا أنهم مع ذلك يرون أن تعلم علوم ومعارف بعينها يؤدى إلى معرفة الله حق المعرفة ، وهذه العلوم فى نظرهم هى : « العلوم والمعارف الإلهية والطبيعية والرياضية والعقلية والحسية » ، فإذا أحكمها الإنسان استطاع أن ينال : « السعادة القصوى التى هى سعادة الآخرة »[٢] .

فالإنسان يعرف الله بالطبع ، وهذه المعرفة لله تدفعه لاستزادة من تأكيدها بالبحث فى فروع العلم المختلفة ، ويصل بالتالى إلى أقصى ما يطمح الإخوان إليه ألا وهو السعادة فى الآخرة .

وكعادة الإخوان ، فمع قولهم بعدم الحاجة إلى أدلة على وجود الله ، نراهم يتراجعون عن هذا ويعرضون لأكثر من دليل ، ففى خلق السموات والأرض ، وما فى الآفاق والأنفس من الآيات الظاهرات ما يدل على وجوده ، إذ إن هذه الموجودات دالة بوجودها عليه[٣] وبناء على ذلك فمن ينظر فى هذا العالم ويتفكر فى دقة صنعه، يستطيع أن يتبين بالمصنوعات المحكمة والموجودات المرتبة آيات الله وأسراره وعجائبه[٤]، ويعلم من هذا أن : « لها صانعًا حكيما صنعها ومركبًا حاذقًا ركبها ،

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤٨ .

(٢) الرسائل جـ ٤ ص ٥١ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٢٨٩ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٣٣٣ .

ومؤلفًا لطيفًا ألفها ، ويتيقن بذلك فتزول الشبهة المموهة التى دخلت قلوب كثير من المرتابين ، وترتفع الشكوك ويتضح الحق »[١] .

فالصانع المحتجب الغائب عن إدراك الحواس ، لا يستطيع العاقل إنكار وجوده ، وإنما يستدل على وجوده بمعرفة أحوال المصنوع ، وفى معرفة المصنوع معرفة للصانع[٢] .

ولا يكتفى إخوان الصفاء بهذا بل يتجهون إلى علم العدد يبحثون فيه عما يدعم رأيهم ويتبعون فى هذا أثر الفيثاغورية[٣] ، فيرون أن الله : « غير الوجود وأصل الموجودات وعلتها كما أن الواحد أصل العدد ومبدؤه ومنشؤه ، فلو كان البارى تعالى ضدًا لكان العدم ولكن العدم ليس بشىء ، والبارى تعالى فى كل شىء من غير مخالطة لها ولا ممازجة معها ، كما أن الواحد فى كل عدد ومعدود ، فإذا ارتفع الواحد من كل الموجودات توهمنا ارتفاع العدد كله ، وإذا ارتفع العدد فلم يرتفع الواحد ، كذلك لو لم يكن البارى لم يكن شىء موجود أصلاً ، وإذا بطلت الأشياء لا يبطل هو ببطلان الأشياء »[٤] .

ومع هذا فلهم دليلهم على وجود الله الذى لا يشترك أحد فيه معهم على حد قولهم ، وهم فى هذا الدليل يعتمدون على نظرتهم إلى الإنسان[٥] وهو عندهم مكون من نفس وجسد ، والنفس مفارقة للجسد ، وهى موجودة قبله ، كما أنها أشرف منه، والنفس باقية بعد مفارقتها الجسد ، ومع هذا فهى محتاجة إلى العقل الذى تفحص به عن علم مبادئ الأشياء ، وتسكن إلى إفادته ، وهو بالنسبة لها المفرج عنها كل ما يلحقها من كرب إذا لجأت إليه ، ومن ثم عرف الإخوان أن جوهر العقل

---

(١) الرسائل جـ ١ ص ١٩٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٤٢٨ ، نفسه ص ٣٧٤ .

(٣) راجع : أحمد فؤاد الأهوانى : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ١٩٥٤ ، ص ٩٠ وما بعدها .

(٤) الرسائل جـ ٣ ص ٣٢٨ .

(٥) راجع : تفاصيل الحديث عن الإنسان فى هذا الفصل من البحث .

أشرف من جوهر النفس وأنه علتها ، غير أن العقل يحتاج لإثبات مبدعه ، وكلما أراد النفي اضطر للإثبات ومن هنا عرفوا أنه « مربوب » ، ولما صح لهم هذا وعرفوه واعتبروا به اطمأنت نفوسهم إليه[١] .

نخلص مما سبق إلى أنهم يقرون بوجود الله ، وهو عندهم علة الوجود ، والدليل على وجوده سبحانه ما انطبع في النفوس من الإقرار بوجوده ، وتشهد به دقة مصنوعاته ، وما يؤكده البرهان المعتمد على علم العدد ، واحتياج العقل لإثبات مبدعه ، والاعتراف بأن للعقل رب أوجده وأبدع كل شيء .

وبناء على ذلك فالإنسان العاقل عندهم هو الذى ، يرى ويعتقد أن للعالم صانعًا حكيما قديرًا حيًا عالمًا وأنه نظم عالمه على أحسن نظام[٢] .

★ ذات الله وصفاته :

لم يفرق إخوان الصفاء فى رسائلهم بين ذات الله وصفاته ، وقد رأوا أن الخلاف قد وقع بين العلماء حول الذات والصفات ، ويعتبر هذا من أمهات مسائل الخلاف التى يندب الأخ للابتعاد عن الخوض فيها هى وأمثالها من مسائل الخلاف التى وقع فيها علماء عصرهم وأكثروا فيها القيل والقال مما أدى إلى أن وقع معظمهم فى الحيرة، وضلوا الطريق عن المنهج الصحيح الذى ينبغى أن يتخذ فى بحث مثل هذه الأمور[٣]، والسبب أن معرفة الله وصفاته : « من أبعد المرامى إشارة وأقرب المذاهب وجدانًا » ، إذا كان العلماء قد اختلفوا فى ذات الله وصفاته ، فإن ذلك لم يكن لخفاء ذاته ودقة صفاته وإنما على العكس ، فرغم : « شدة ظهوره وجلالة نوره إلا أنهم ذهبوا فى معرفة ذاته وحقيقة صفاته مذهبهم فى طلب سائر الأشياء الجزئية المحسوسة »[٤] فكان بحثهم عنه كبحثهم عن سائر الموجودات المصنوعات المخترعات ، وسألوا عنه بأسئلة

---

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٨٧ .

(٢) الرسائل : جـ ٣ ص ٩٠ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤٩ - ٥١ .

(٤) الرسائل : جـ ٤ ص ٤٨ .

لا تليق بـه . والله سبحانه لا يقال له مـا هو ؟ ولا يسأل عنه بكـيف وكم وأى وأين ومتى ولم كان ؟ وإنما الجائز فى هذه المباحث - أى الذات والصفات - سؤالان فقط، وهما هل هو - ومن هو ؟[1] .

والذى ينبغى الإقرار به عندهم هو أن الله تـعالى : « حى قادر عالم حكيم خالق لا يوصف بالقـيام ولا بالقعود ، ولا الدخول ولا الخروج ، ولا الحـركة ولا السكون وما شاكل ذلك من الأوصاف »[2] .

ولما كان إخوان الصفاء يـقسمون الموجودات كلها إلى نوعين ، جـسمانى وهو ما يدرك بالحواس ، وروحـانى وإدراكه يكون بالعقـل - كما سيأتى تفصـيله - : « فإن البـارى جل اسمه لا مـوصوف بصفـات الروحانين مـن حيث هم مـحدثون فاعـلون ومنفعلون ، ولا بصفـة الجسمانيين المدركين بالحواس ، وإنما صفته مـن حيث أفهامنا أنه قديم أزلـى معلل العلـل فاعل غير منـفعل موجد مبـدع مجوهر يبدى مـا يشاء ، ويفعل ما يريـد ، كل يوم فى شأن ، لا يشغله شأن عن شأن ، ولـيس هذا اليوم من أيام العالـم ، وإنما هو يوم من أيام الدائـرة الإلهية المرتبة فـى أفقها ، الدائرة العـقلية منشىء الـنشأة الأولى مبدع الـنشأة الآخرة لا إله إلا هو رب الآخـرة والأولى ، دافع من وحده إلى جنة المأوى ومـحط من جحده إلى قعر جهنم السـفلى ، وفعله الخاص وما كان بالأمر منه »[3] وهذه الصفات المحيرة لذوى الألباب والعقول فى معرفة البارى لا يشركه فيها أحد سواه .

أما بالنسبة لـذات الله ، فقد ألح الإخوان على تأكيد وحدانيته سـبحانه ، فنراهم يؤكدون أن الغرض من رسائلهم كلها ومن العلوم التى ذكروها هو أن يبينوا : « لأهل كل صناعة وحدانية الـبارى جل ثناؤه من صناعتهم كى تكون أقـرب إلى فهمهم وأبين لحجتهم وأوضح لبرهانهم »[4] .

---

(١) راجع : نفس الجزء السابق والصفحة .

(٢) الرسائل : جـ ٣ ص ٣٧٤ .

(٣) الرسائل : جـ ٤ ص ٢٥٤ .

(٤) الرسـائل : جـ ١ ص ١٤٦ ، وراجع أيـضًا فى نفس الجزء من ص ١٤٥ لبيان كيف اسـتخدموا مبادئ العلوم المختلفة للبرهنة على وحدانية الله .

ولإثبات وحدانيـة الله سبحانه اتجه إخوان الصفـاء إلى علم العدد خاصة لـلبرهنة على ما يريدون بطريقة سهلة ميسرة قريبة إلى عقول المتعلمين كما يتصورون : « فكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل ، كذلك أن البارى جل ثناؤه لا شريك له ولا شبه ولا مثل ، وكـما أن الواحد يـعطى اسمه لـكل عدد ومقدار ، كـذلك البارى جـل ثناؤه أعطى الوجود لكل موجود ، وكما أنه ببقاء الواحد بقاء العدد كذلك ببقاء البارى جل ثناؤه بقـاء الموجودات ودوامها ، وكمـا أن (بالواحد)(*) بعد كل عدد ومـقدار كذلك علم البارى تعالى محيط بكل شىء شاهد وغائب.

وقالوا كمـا أن من تكرار الواحد نشوء الـعدد وتزايده ، كذلك من فـيض البارى وجوده نشأة الخلائق وتمامها وكمالها »[١] .

بنـاء على ذلك يمـكن القول أنـهم تأثروا بـالفيثـاغورية - كمـا وصلت إليـهم - واتخذوا من العدد أحد أدلتهم القوية - فى نظـرهم - الواضحة للبرهنة على وحدانية الله ، ومن هنا يحذرون قـارئ الرسائل من الوقوع فى الخطأ ويـتصور : « أن البارى تعالى كواحد الأعداد سبحانه وتعالى (مـكانه عن التشبيه بالأزواج والأفراد وإنما كان سبحانه) هـو الواحد (الأحد) الذى لا يوصف بآلـة جسمانية ولا تسبـق إليه خواطر روحانية »[٢] .

وإلى أرسطو يـتجه إخوان الصفاء ويـستخدمون قوله بالـهيولى والصورة للـبرهنة على وحـدانية الله أيضًا علـى طريقتهـم الخاصة ، فيـقررون بأن الأنبيـاء صلوات الله عليهم والفلاسفة قد اتفقـوا على القول : « بأن الله عز وجل الذى لا شريك له ولا شبه له واحد بـالحقيقة من جميـع الوجوه ، وأن كل ما سواه من جميـع الموجودات مثنـوية ومؤلفـة ومركبة ، وذلك أن الله لمـا أراد إيجاد العالـم الجسمانـى اخترع أولا الأصلين وهما الهيولى والصورة ثم خلق منهما الجسم المطلق ، وجعل بعض الأجسام

(*) كذلك بالأصل والأرجح (الواحد) .

(١) الرسائل جـ ٣ ص ١٨٤ - ١٨٥ .

راجع أيضًا الرسائل جـ ١ ص ٢٨ - ٢٩ ، الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ١٦ .

(٢) الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٥٧٧ .

يعنى الأركان على الطبائع الأربع التى هى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، والأركان هى النار والهواء والماء والأرض ، ثم خلق من هذه الأركان جميع ما على وجه الأرض من الحيوان والنبات والمعادن .

واعلم أن هذه الأركان متفاوتات القوى ، متضادات الطبائع ، مختلفات الصور، متباينات الأماكن ، متنافرات لا تجتمع إلا بتأليف مؤلف لها »[١] . وهذه الموجودات اخترعها البارى سبحانه وجعل أصلها كلها من هيولى واحدة ، وخالف بينهما بالصور المختلفة ، وقد جعلها أجناسًا وأنواعًا مختلفة متباينة ، وقوى ما بين أطرافها ، وربط أوائلها وأواخرها بما قبلها رباطًا واحدًا على ترتيب ونظام يتجلى فيه إتقان الحكمة وإحكام الصنعة ، هذه الموجودات كلها المتقنة المحكمة المنتظمة نظامًا واحدًا وترتيبًا واحدًا لتدل أبلغ الدلالة على الصانع الواحد ألا وهو الله جل ثناؤه[٢] .

أفعال العباد :

كما اختلف المسلمون وتفرقوا فرقًا مختلفة حول تصورهم لله سبحانه ذاته وصفاته ، تبعًا لاختلافهم فى فهم وتأويل آيات الكتاب الكريم ، فإن هذا الاختلاف امتد أيضًا لما يختص بتصورهم لعلاقة الله بخلقه وجرى نقاش طويل حول قدرة العبد وأثره فى عمله ، وهل كل ما يصدر من عمل الإنسان سواء أكان خيرًا أم شرًا مخلوق لله ، أم أنه سبحانه منزه عن خلق الإثم والشر ، والإنسان حر فى اختياره وإرادته لأعماله ؟ وكذلك أيضًا كان من المسائل المثارة فى مباحث الكلاميين خاصة ما يتصل بالعدالة الإلهية والوعد والوعيد أو الثواب والعقاب ، فهل الله سبحانه لأنه مطلق الإرادة وتام القدرة يعذب من يشاء ولو كان مؤمنًا ويغفر لمن يشاء ولو كان شريرًا عاصيًا ؟ وما إلى ذلك من المسائل التى كان للقرآن الكريم كبير الأثر فى تكوينها[٣] .

---

(١) الرسائل جـ ١ ص ١٨٩ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ١٤١ - ١٤٢

(٣) يمكن لمزيد من الوضوح الرجوع إلى :

الشهرستانى (أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم) : نهاية الإقدام فى علم الكلام ، حرره وصححه ألفرد جيوم ، بغداد ، مكتبة المثنى ، بدون تاريخ .

والموقف الواضح الذى اتخذه الإخوان من مسائل الخلاف هو الابتعاد عنها ، وإن كانت الرسائل تحوى ما لهم من آراء فيها ، فمن آرائهم أن الله سبحانه لا يباشر الأفعال بذاته بل يصدر منه على سبيل الأمر : « أو يريد أو يشاء أو يقول كن فيكون ما أراد بأمره وإرادته ومشيئته وإبداعه ونشأته وإيجاده وإحداثه »[١] .

وإذا كان كل ما فى الخليقة بأمر الله وتقدير إلهى ، فهل معنى هذا أن الله سبحانه عندهم هو مصدر الشر ؟ هنا يقرر الإخوان أن الشر وفعل المعصية يعرض بالنسبة للإنسان من جهة النفس الغضبية[٢] ، أما بالنسبة لعالم الكون والفساد فإن الشرور لا توجد فى كل وقت ولكن فى وقت دون وقت نتيجة لنقص فى الهيولى وعجز فيها عن قبول الخير فى كل وقت أو على كل حال ، والنقص فى الكمال يسمى شرًا ، وليس الشر عندهم سوى عدم الخير والتمام والكمال[٣] .

ويؤكد الإخوان فى موضع آخر أن أصل الخلقة خير كله ، وجود كله ، أما ما يقع فى العالم من خير وشر ، وعرف ونكر ، ومحمود ومذموم وينسبه الجاهلون إلى الله فإن الأمر بخلاف ما يظنون ، ذلك أن أصل الشرور والمفاسد ناتج عن الحركة التى هى سبب النشوء ، وأصل الحركة الدورية هذه هو الفلك المحيط والذى يحركه هو النفس الكلية بأمر باريها ، ونتيجة للجهل بعلوم النجوم وتأثيراتها نسب الجهال الشرور والنقص إلى الله تعالى سبحانه عما يصفون[٤] ، ذلك أن أفعال البارى إنما الغرض منها النفع الكلى والصلاح العمومى ، حتى ولو نتج عنها ضرر جزئى ومكانة خصوصية[٥] .

أما بالنسبة لأفعال العباد ، فإنهم يرون أن ما يجرى على أيدى البشر من أمور إذا نسبت إلى البارى جل جلاله فإن نسبتها له تكون على مثال نسبة أفعال الملوك

---

(١) الرسائل جـ ٢ ص ١٠٩ ، وراجع أيضًا جـ ٣ ص ٣١٨ ، ٣١٩ .
(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٤١٨ .
(٣) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٤٣٢ ، جـ ٤ ص ١٠ .
(٤) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٣٧٧ .
(٥) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٤٣٠ ، جـ ٤ ص ٣٤٤ .

والرؤساء كأن يقال بنى سليمان بن داود عليه السلام مسجد إيليا ، وبنى إبراهيم عليه السلام البيت الحرام ، فذلك يكون بأمرهم وإرادتهم وعنايتهم لا لأنهم تولوا الأفعال بأنفسهم أو باشروها بأجسامهم[١] .

وفى رأى لهم نلمح قولهم بحرية الإنسان وقدرته على مباشرة عمله ذلك : « أن ليس أحد من المخلوقين بقادر على شيء من الأشياء ولا عمل من الأعمال إلا ما أقدره الله تعالى عليه وقواه ويسره له . وأعلم أن إقدار الله القادرين وتقويته الأقوياء وتيسير الأمور ليس بمجبر لأحد منهم على فعل من الأفعال ولا عمل من الأعمال ولا تركه .

واعلم أن كل قدرة فى أحد من القادرين أو قوة فى أحد من الأقوياء على فعل من الأفعال وعمل من الأعمال فهو بتلك القدرة وتلك القوة بعينها يقدر على الفعل ويقدر على ترك الفعل بعينه »[٢] .

وإذا كانوا فيما سبق قد قرروا للإنسان الاختيار ، إلا أننا نراهم كعادتهم فى موضع آخر يسلبون من الإنسان حريته هذه ، فيقررون أن كل ما يقع من فعل الإنسان أو ييسر له من الأعمال أو يتركه فهو : « قد سبق له فى علم الله الذى يسمى القضاء المبرم والقدر المحتوم اللذان هما موجبات أحكام النجوم وتأثيرات الأشكال (الفلكى)[*] »[٣] .

فإخوان الصفاء يقولون تبعًا لهذا بوجود قوى تجبر الإنسان على فعل من الأفعال وتوثر فيه بصورة لا يستطيع لها دفعًا أو منها فكاكًا وهى أحكام النجوم ، هذا إلى جانب أثر كل من موقع بلده الجغرافى المؤثر بالتالى فى تكوين أخلاط جسده ، وكذلك أثر البيئة الاجتماعية المحيطة به ، كل هذا يشكل نوعًا من الحتم على أفعال

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ - ص ١٠٩ .

(٢) الرسائل جـ ٤ ص ٣٥ - ٣٦ .

(٣) الرسائل جـ ٤ ص ٣٦ .

(*) كذا بالأصل والأرجح (الفلكية) .

الإنسان وأخلاقه مما دفع البعض إلى القول بأن الإخوان يقولون « بالجبر الطبيعى »[١].

أما بالنسبة للثواب والعقاب ، فإنهم يسخرون ممن يقولون بأن الله يحنق على العصاة والكفار ويعذبهم فى خندق من النار ، وكلما احترقت جلودهم أبدلهم غيرها لتحترق ثانية وهكذا . كذلك يرفضون القول بأن أهل الجنة أجسادهم لحمية طبيعية كأبناء الدنيا قابلة للتحول ، ذلك لأنهم يرون أن النفوس دون الأجساد هى التى تثاب وتعاقب ، فمن يتأمل وصف الله سبحانه وتعالى لأهل الجنة من أنهم لا يمسهم فيها نصب ولا يذوقون إلا الموتة الأولى خالدون فيها ، عرف وتيقن أن هذه الأوصاف لا تليق بالأجساد اللحمية الموجودة فى الحياة الدنيا[٢] .

والجنة عند الإخوان حال روحية تعيش فيها النفس بعد مفارقتها الجسد ، وتنعم بها على قدر ما حصلت من علوم ومعارف ، وليست هناك حياة جسدانية فى الدار الآخرة ولا جلود تبلى فى النار وغير ذلك من الأقوال التى لا تليق بالله سبحانه[٣] . والله سبحانه تعالى خلق الإنسان وجعل أقصى غرضه بلوغ الدار الآخرة ، ولا يمكن للنفس الوصول إليها إلا بعد أن تستكمل فضائلها فى الحياة الدنيا .

ولما كانت الدنيا عندهم : « مكارة ومهلكة لأهلها » ، فهى محنة وبلوى ويطلقون عليها اسم عالم الكون والفساد وهى جهنم بالنسبة لأهل الدنيا[٤] ، وإذا لم تتطهر النفس قبل مفارقتها الجسد ، فإنها تظل سائحة فى قعر الأجسام المستحيلة المتضادة ، تارة من الكون إلى الفساد وتارة من الفساد إلى الكون لا تذوق برد عالم

---

(١) راجع : عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠٢ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٦١ وما بعدها .

(٣) هذا الرأى فى المعاد والجنة شبيه إلى حد كبير بما رواه الشهرستانى منسوبًا إلى أنبادوقليس ، وإن كانت الأفلاطونية المحدثة تظهر فيه واضحة المعالم . راجع : الملل والنحل ، مرجع سابق جـ ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، مرجع سابق جـ ١ ص ١٣٨ - ١٣٩ ، راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٧٧ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١٥٥ ، جـ ٤ ص ٢٢٢ ولمزيد من التفصيلات عن الجنة وجهنم راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٧٨ .

الأرواح الذى هو الروح والريحان حيث النعيم الدائم . وبناء على ذلك كله يفسرون قول المسيح عليه السلام إن : « من لا يولد ولادتين لا يلج ملكوت السماء »[١] ، فيرون أن الولادة الأولى هى خروج الجنين من رحم أمه ، أما الولادة الثانية فهى تخلص النفس من الجسد ووصولها إذا حسنت أعمالها إلى ملكوت السماء[٢] .

خلاصة القول إن :

● الله عند إخوان الصفاء موجود ، وهو واحد لا شريك له ليس بجسم ولا عرض ولا يوصف بالقيام ولا بالقعود ، ولا الدخول ولا الخروج ، ولا الحركة ولا السكون .

* وهو حى عالم قادر حكيم جواد رحيم خالق .
* أبدع العالم بعد أن لم يكن لا على مثال سبق .
* فلا خلاف إذًا بين تصورهم لله سبحانه وبين تصور كافة المسلمين .

● ويتردد الإخوان فى القول بحرية الإنسان واختياره ، وبين خضوعه لقوى أقوى منه تسيره وتجبره ، ومع اتجاههم إلى تقرير خلق الله للإنسان حرًا ، إلا أنهم يعودون لسلب هذا منه واعتباره خاضعًا لقوى أخرى أقوى منه ومحيطة به ترجع أصلاً وترتبط بتأثيرات الكواكب والنجوم .

● ولما كانت رحلة الإنسان فى الحياة رحلة حتمية ، فعليه أن يستغل هذه الفرصة ليعرف الله حق معرفته ويعبده ويوحده ، وهذا ما ينبغى على التربية أن تراعيه وتهتم به ليستطيع تطهير نفسه والعودة بها ثانية إلى العالم الروحانى الذى أهبطت منه .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٧٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٩١ .

ثانيًا :

الكَوْن

- الله مبدع العالم .
- حدوث العالم .
- الموجودات ومراتبها .

لعل نظرة إخوان الصفاء إلى الكون - أو إلى ترتيب الوجود بعبارة أدق - تلقى المزيد من الضوء على آرائهم السابقة - ذلك أن نظرتهم إلى مراتب الوجود وكيف فاض العالم عن الله سبحانه ، ومركز الإنسان فى هذا الكون فهى إلى جانب كونها نظرية فى الخلق تعتبر أساسًا لنظرتهم إلى المعرفة والأخلاق .

فالإخوان يقررون أن الله سبحانه أبدع العالم لا على مثال سبق ، ولولا عناية الله لفسد هذا العالم وانتهى . والوجود عند الإخوان ينقسم إلى :

١ - وجود روحانى .

٢ - وجود جسمانى .

ولما كان العالم عندهم يراد به جميع الأجسام الموجودة وما يتعلق بها من الصفات فقد نظروا إلى الأجسام على أنها تنقسم أيضًا إلى قسمين :

(أ) عالم الأفلاك .

(ب) عالم الكون والفساد .

وقد قرر الإخوان أن الإنسان هو خليفة الله فى أرضه وأنه السيد على جميع المخلوقات ، وجعلوا أقصى غايته عبادة الله وتوحيده ، وإذا سار الأخ على السيرة التى رسموها له بأن يتعلم العلوم الذكية ويتخلص من آرائه الفاسدة وعاداته السيئة ويهذب من أخلاقه ، فإنه يصل إلى السعادة القصوى وتكون بعد مفارقة روحه الجسد حيث تصعد إلى عالم الأفلاك حيث النعيم الدائم ، وتتخلص من الدنيا التى هى عالم الكون والفساد وجهنم فى نظرهم .

فالجنة هى عالم الأفلاك[1] وتصل إليها النفس بعد مفارقة الجسد ، ومن هنا فربما كانت مدينة الإخوان الفاضلة كما رسموها - وسيأتى الحديث عنها - هى عالم

---

(١) راجع على سبيل المثال :

- الرسائل جـ ٣ ص ٧٨ وما بعدها .
- والرسالة الجامعة جـ ١ ص ٣٨١ - ٣٨٥ .

الأفلاك هذا والذى لا تصل إليه إلا النفوس المطهرة بالعلم ، ومن هنا سعوا إلى تعليم غيرهم العلوم التى تقودهم إلى هذا الغرض .

بناء على ما سبق يمكن القول أن الهدف من التربية عند الإخوان ، ومكانة الإنسان فى العالم ومصيره ، يمكن أن يتضح أمام الباحث فيهم من خلال نظرتهم إلى الكون وترتيبه ، ومن هنا تأتى أهمية تفصيل الحديث عنه .

★ الكون ونظرة الإخوان إليه :

لم يستطع المسلمون تجاهل الآراء والفلسفات الوافدة إليهم ، والتراث اليونانى منها خاصة ، فتوقف الفلاسفة ومنهم إخوان الصفاء كما توقف غيرهم ، أمام هذا التراث يتساءلون مثلما تساءل من سبقهم - دون الاكتفاء بما فى كتاب الله - هل العالم قديم أم محدث ؟ كيف خلق ؟ ومم يتكون ؟ وما شكله ؟ وما الذى يحافظ على وجوده وبقائه ؟ ومتى ينتهى ؟[١] .

هذا وقد اتجه إخوان الصفاء إلى كافة الآراء التى وصلتهم يحاولون أن يوفقوا بينها وبين الدين الإسلامى ، وجمعوا فى رسائلهم العديد من الآراء التى سبقتهم ؛ فرأى البعض أنهم قد تأثروا بأفلوطين فى القول بالفيض وتابعوا الفارابى فى ترتيب الموجودات مما يعرضهم لشبهة القول بقدم العالم[٢] . ثم مالوا أيضًا إلى الدين الحنيف يحاولون الأخذ بوجهة نظره فى الخلق فكان أن قالوا بما قال به الكندى قبلهم[٣] ، ألا

(١) لمزيد من التفصيلات عن مشكلة خلق العالم لدى فلاسفة المسلمين وغيرهم ، راجع :

- يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، الفصل الثالث .
- محمد يوسف موسى : بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ص ١٩٢ وما بعدها .

(٢) راجع : يحيى هويدى : المرجع السابق ص ١٦٨ ، ١٧٢ .

- عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ص ١٤٣ .

And see : De Boer, Sh. Ency. of Islam "Khalk", Op. Cit. P. 242 .

وعن رأى الفارابى فى خلق العالم راجع كتابه : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ص ١٧ وما بعدها .

(٣) راجع : الكندى (أبو يوسف يعقوب بن إسحق) : كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الأهوانى ، القاهرة - دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٨ . ص ١٤٣ .

And see : Ahmed Foad El - Ehwany : Islamic Philosophy, Op. Cit., P. 40 .

وهو القول بإبداع الله سبحانه للعالم ، وبالإضافة إلى هذا قالوا بالفيض المتدرج للموجودات ونسبوه إلى الفيثاغورية كما سيأتى تفصيله .

(أ) الله مبدع العالم:

الله سبحانه أصل العالم وعلته وبأمره كانت كل الكائنات ، وهو الموجد لهذا العالم لا من موجود بل إبداعًا واختراعًا وخلقًا وتكوينًا[١] . ويقصد الإخوان من القول بالإبداع والاختراع أنه سبحانه أخرجه من العدم إلى الوجود دون ما حاجة إلى أدوات وآلات ، وأماكن وأزمان وهيولى وحركات ، فالإبداع هو فعله الخاص به وحده سبحانه[٢] .

ولما كان العالم من إبداع الله فهو تحت سيطرته وفى قبضته وتحت إرادته[٣] . ويقرر إخوان الصفاء أن وجود الله سبحانه على هذا العالم جود لا ينقطع ، كما أن ملاحظته له مستمرة وعنايته به دائمة إذ لو أهمله لتلاشى دفعة واحدة وانتهى أمره[٤].

والعالم أيضًا يحتاج إلى الله فى بقائه مفتقر إليه فى دوامه لا يستغنى عنه طرفة عين ولا عن إمداد فيضه ساعة فساعة[٥] . ولتوضيح هذا يرى الإخوان أن وجود هذا العالم عن البارى ليس كوجود الدار عن البناء ، أى ذلك الوجود الثابت المستقل بعد الفراغ من البناء ولكنه كوجود الكلام عن المتكلم الذى إذا سكت بطل وجود الكلام، وكلام المتكلم ليس بجزء منه بل فعل فعله ، أو عمل عمله وأظهره بعد أن لم يكن .

---

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٣٢٨ ، جـ ٢ ص ٢٤٤ . والملاحظ أن قول الإخوان بالإبداع دفع البعض إلى القول بوجود علاقة بينهم وبين الكرمانى والإسماعيلية وقد سبق التعرض لهذا فى الفصل الثانى من هذا البحث ، وراجع :

الكرمانى : راحة العقل ، مرجع سابق ، ص ٨٣ - ٨٦ - لبيان مدى تأثره بفكرة الإخوان عن الإبداع لا العكس .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٢٨٨ ، والرسائل جـ٢ ص ١٠٨ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٣ .

(٤) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٢٣٦ .

(٥) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٣٦ .

وحكم العالم حكم هذا المثال عندهم ذلك أن العالم ليس بجزء من الله بل فضل تفضل به وفيض جود أفاضه ، وفعل فعله بعد إن لم يكن .

فإخوان الصفاء يرفضون إذاً القول بأن العالم قد فاض عن خالقه اضطراراً مثله في هذا مثل وجود نور الشمس في الجو طبعًا لا اختيارًا منها ولا تقدر أن تمنع نورها لأنها مطبوعة على ذلك[١] ، والذى يؤكدونه هو أن الله سبحانه مختار في فعله إن شاء فعل وإن شاء أمسك عن الفعل ، كما ذكر في كتابه الكريم ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ﴾ الآية[٢] والذى دفعهم إلى هذا هو أن القول بالفيض يحمل فى طياته نفى الإرادة والعناية الإلهية وهذا ما حرصوا على تأكيده .

ولما كانت المخلوقات مخلوقة لبيان فضائل الله سبحانه وتعالى وخيراته وقدرته وحكمته « كان الأمر الذى يعمها كلها الذى من أجله خلقت (وكان الغرض الأقصى والمنزلة العليا ، عبادة الله عز وجل والإقرار بتوحيده وتنزيهه عن جميع ما فى مبدعاته، وصفات مخلوقاته ، كما قال عز وجل : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾ » .

وبناء على هذا أخرج الإخوان علومهم واتجهوا إلى تعليم غيرهم وكان العلم بتوحيد الله هو أشرف العلوم عندهم ، ومن ثم كان من أهدافهم تعليمه لغيرهم ممن ينضمون إليهم[٣] .

---

(١) هذا من المآخذ التى تؤخذ على نظرية الفيض الأفلاطونية ، والتى قيل إن الإخوان تأثروا بها ، وهنا نفى واضح ، راجع :

- يحيى هويدى ، محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٥٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣١٩ ، ٣٣٠ .

- يوحنا قميز : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ص ٣١ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ ، ٣٢٢ - ٣٢٣ .

- والحديث عن أهداف التربية فى الفصل السادس من هذا البحث .

ب) حدوث العالم:

ملاك الأمر فى معرفة حقائق الأشياء عند إخوان الصفاء هو فى تصور الإنسان حدوث العالم وكيفية إبداع البارى له واختراعه إياه ، وكيفية ترتيبه للموجودات ونظامه للكائنات . أما العلة فى صعوبة تصور حدوث العالم لمن لا يتصور هذا ، فهو لصعوبة تصور اختراع البارى له بعد أن لم يكن من أجل تعودهم رؤية أن كل مصنوع لابد له من صانع يصنعه فى مكان وزمان ومن مادة ما وبحركات وأدوات خاصة ، وصفة البارى لا تخضع لهذا إذ إنه صانع المادة والحركات والأدوات والأشياء كلها ، ومن أجل هذا فإن صنعته يقال لها إبداع واختراع لأنها إخراج من العدم إلى الوجود[١] . ونتيجة لصعوبة تصور هذا الأمر وقع خلاف بين العلماء ، فمنهم من قال بحدوث العالم ومنهم من رأى قدمه ، أما الأنبياء والراسخون فى العلم من الفلاسفة كلهم فيرون أن عالم الأجسام محدث لا شك فيه ، والناقصون من الفلاسفة شاكون متحيرون فيما يزعمون من قدمه[٢] أما إخوان الصفاء فقد ساروا على سيرة الأنبياء وأفاضل الفلاسفة والعلماء فقالوا مثلهم بحدوث العالم وقدموا براهينهم المتعددة على ذلك[٣] .

وإذا كان الإخوان قد قالوا بحدوث العالم ومالوا إلى البرهنة على ذلك ، فقد قرروا أن ليس كل إنسان بقادر على أن يتوصل وحده إلى هذه الأدلة ، فعلى من يريد الوصول إلى القول بحدوث العالم الذى هو رأى الإخوان ، إلى جانب أنه رأى الدين الإسلامى أصلا ، أن يتعلم العلم على التدرج فيه أولا بالنظر فى العلوم الرياضية ، وبعد إحكامها ينتقل إلى العلوم الطبيعية ، ثم يتجه بعد ذلك إلى البحث فى الأمور الإلهية ، ورسائل الإخوان تتيح له أن يصل إلى ذلك أى يهتدى بعقله على حدوث العالم[٤] . ومن ثم فمن ينضم إليهم ويتعلم علومهم يهتدى بهديهم ويرتقى فى المعارف مثلهم .

---

(١) راجع الرسائل جـ ٣ ص ٣٢٦ .

(١) راجع الرسائل جـ ٣ ص ٤٤ - ٤٧ .

(٣) راجع على سبيل المثال تفاصيل ذلك فى : الرسائل جـ ٢ ص ٩٩ ، جـ ٣ ص ٤٢٩ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٢ - ص ٣ ، الرسائل جـ ٤ ص ١٠٥ - ١٠٧ .

(جـ) الموجودات ومراتبها:

قسم إخوان الصفاء الموجودات كلها إلى قسمين :

١ - موجودات روحانية .

٢ - موجودات جسمانية .

وتعرف الموجودات الروحانية وما يصدر منها من الأفعال العقلية والصنائع العملية فى الجواهر الجسمانية بطريق العقل ويمكن تصورها بالفكر ، أما الموجودات الجسمانية فتدرك بالحواس وهى منفعلة بغيرها من الجواهر الروحانية .

والبارى عز وجل لا يوصف بالجسمانى أو الروحانى بل هو علتها كلها[1] .

وبناء على هذه القسمة الثنائية فحدوث الموجودات عندهم ينقسم إلى :

(أ) حدوث علوى .

(ب) حدوث سفلى[2] .

ومما ذكره الإخوان فى هذا المجال ، أن الله سبحانه خلق الأشياء كلها معا بالقوة، ثم أخرجها من القوة إلى الفعل الشىء بعد الشىء فكان الابتداء بالعالم الروحانى العلوى ، ثم انتهى إلى العالم الجسمانى السفلى ، وربط الله سبحانه بين الجسمانى والروحانى ، وأحوج بعضها إلى بعض ، فكان العقل الذى هو بداية الخلقة وأول الفطرة والإبداع الأول ، يعطى صورة التمام والكمال ، مجموعة فيه الأشياء كلها بالقوة ، وبه تتم إذا صارت فى حد الفعل ثم كانت النفس الكلية بأمر الله عز وجل

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٣٢ ، ٣٣٩ ، وأيضًا جـ ١ ص ٢١٠ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٧٨ - ٧٩ .

هذا ومما ينبغى الإشارة إليه هو أن الإخوان قد عرضوا لأكثر من تصور فى رسائلهم عن كيفية حدوث الموجودات فى أكثر من مكان ، وهى فى مضمونها لا تختلف كثيرًا ، وإن اختلفت العبارات والألفاظ ، وربما يرجع السبب فى هذا إلى تعدد كتاب الرسائل وتعدد ثقافاتهم .

راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٧٢ - ٧٤ ، ونفسه ص ١٤٠ .

وهى دون العقل فى المرتبة إذ هو أقرب منها إلى الله ، وهو أيضًا واسطة بينها وبين الله سبحانه كما أنه بالنسبة لها بمثابة الروح ، والنفس له بمثابة الجسد ، وتقبل آثاره وتتحد به . ومن النفس الكلية انبعثت الهيولى وهى دونها فى المرتبة ، بعد الهيولى ترتبت الطبيعة ، والطبيعة هى أصل تركيب الأفلاك العالية والسموات ، كما أنها سبب مواليد الكائنات وأصل تراكيب أجساد الحيوانات والنبات . والهيولى الأولى تعتبر روحًا للطبيعة إذ هى ألطف منها ، وكذلك تعتبر نفسًا لها تمدها بقوى روحانياتها السارية فيها المؤدية بها لأن تنتقل من حال النقص إلى حال الكمال ، وهذه الأمور كلها متصل بعضها ببعض[١] .

ونتيجة لقولهم بانقسام الموجودات إلى روحانى وجسمانى ، يرون أن الأمور الإلهية الروحانية قد حدثت دفعة واحدة مرتبة منتظمة بلا زمان ولا مكان ولا هيولى ولا ذات ولا كيان بل بقوله سبحانه ﴿ كن فيكون ﴾ ، والأمور الإلهية المقصودة أو الموجودات الروحانية هى : العقل الفعال ، والنفس الكلية والهيولى الأولى والصور المجردة[٢] .

أما الأمور الجسمانية الطبيعية فقد أحدثت وأبدعت على التدرج ومر الدهور والأزمان ، وذلك أن الجسم المطلق قد أتى عليه دهر طويل حتى تميز اللطيف من الكثيف ، وإلى أن قبل الأشكال الفلكية الكريه الشفافة وتركب بعضها فى جوف بعض حتى استدارت أجرام الكواكب النيرة وركزت مراكزها وإلى أن تميزت الأركان الأربعة وترتبت مراتبها وانتظمت نظامها ودليلهم على ذلك قوله تعالى : ﴿ خلق السموات والأرض فى ستة أيام ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإن يومًا عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾[٣] .

ومما يراه إخوان الصفاء فى هذا الصدد ، أن مراتب الموجودات كمراتب الأعداد

---

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ١٣٨ - ١٤٠ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٣٠ - ٣٣١ .

وعن تفسير الخلق واستخدام الفعل «كن» راجع الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٥٢٩ ، ٥٣٧ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٣٠ ، الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٧٩ - ٨٣ .

ويصرحون بأن رأيهم فى هذا مطابق لما قال به الحكماء الفيثاغوريون[١] إذ يستخدمون العدد لتقريب فكرتهم إلى العقول ، فيرون أن الموجودات كانت عن البارى ككون الأعداد عن الواحد ، فكما أن من تكرار الواحد نشوء العدد وتزايده ، كذلك من فيض البارى وجوده نشأة الخلائق وتمامها ، وكما أن الاثنين أول عدد نشأ من تكرار الواحد وترتب بعده ، كذلك العقل أول الموجودات أبدعه البارى عز وجل ، وينقسم العقل عندهم إلى غريزى ومكتسب[٢] ، وكما أن الثلاثة ترتبت بعد الاثنين كذلك النفس ترتبت فى الوجود بعد العقل ، وصارت ذات أنواع ثلاثة متباينة : نباتية، وحيوانية ، وناطقة ، ثم كانت الهيولى وأنواعها أربعة لتكون دالة على مرتبتها أيضًا ، وكما ترتبت الخمسة بعد الأربعة كانت الطبيعة وهى خمسة أولها طبيعة الفلك ثم أربعة تحت الفلك ، والستة تلى الخمسة وكذلك كان الجسم ، وقيل إن له ست جهات ، ثم ترتب الفلك بعد الجسم كترتيب السبعة بعد الستة ، ولذلك صار يجرى على سبع كواكب مدبرات لتكون دالة على رتبته فى الموجودات ، ثم ترتبت الأركان فى جوف الفلك كما ترتبت الثمانية بعد السبعة ومن أجل هذا قيل إنها ذات ثمانية مزاجات ، فالأرض باردة يابسة ، والماء بارد رطب ، والهواء حار رطب ، والنار حامية يابسة لتكون أوصافها الثمانية دالة على رتبتها فى الموجودات ، وآخر الموجودات كلها هى المولدات الجزئيات ، وهى آخرها كما أن التسعة آخر الآحاد ، والمولدات هذه على تسعة أنواع لتكون دلالة أيضًا على رتبتها[٣] .

هذه هى مراتب الوجود عند الإخوان ، وكما ظهر لديهم قسموا الوجود إلى قسمين روحانى ، وآخر جسمانى والله سبحانه هو السبب لأولهما ، وكان هذا تنزيهًا لله سبحانه عن الاتصال بالمادة ومباشرة الأجسام ، وكذلك أيضًا لتفسير كيف فاضت الكثرة عن الواحد قالوا بأن الله جعل هذا الخلق فى العقلى بالقوة وأخرج إلى الفعل الشىء بعد الشىء .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ١٨٢ ، الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٢٣ - ٢٤ .

(٢) سوف يأتى بيان الفرق بينهما وحقيقتهما فى الفصل الرابع من هذا البحث عند الحديث عن المعرفة .

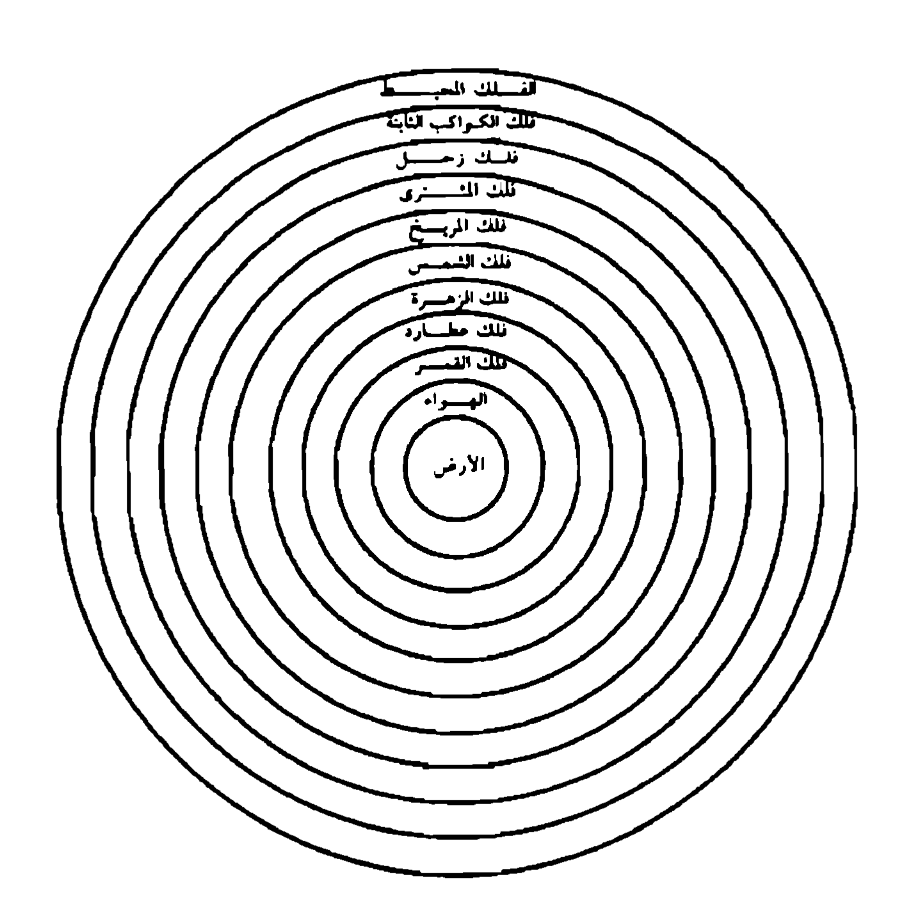
(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ١٨٥ ، والرسالة الجامعة جـ ٢ ص ١٦ - ١٨ .

وإذا كانت الموجودات الروحانية كما سبق الإشارة هى العقل الفعال ، والنفس الكلية والهيولى الأولى ، والصور المجردة فإن الموجودات الجسمانية تنقسم إلى قسمين :

(أ) عالم الأفلاك .

(ب) عالم الكون والفساد[١] ، (ويقصدون به ما دون فلك القمر) .

فمما يراه الإخوان أن النفس الكلية عطفت على الجسم المطلق فأعطته الشكل الكرى - الذى هو أفضل الأشكال - وحركته بالحركة الدورية - وهى أفضل الحركات - فكانت النتيجة أن تكون العالم الجسمانى ، فكان إحدى عشرة كرة بعضها فى جوف بعض وهى : الفلك المحيط ، وفلك الكواكب الثابتة ، وفلك زحل ، وفلك المشترى ، وفلك المريخ ، وفلك الشمس ، وفلك الزهرة ، وفلك عطارد ، وفلك القمر ، ثم كرة النار والهواء وكرة الماء والأرض .



(١) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٩٩ .

أما زحل والمشترى والمريخ والشمس وعطارد والقمر فهى سبعة كواكب سيارة ، وبقية الكواكب ثابتة .

ولكل كوكب سيار فلك يخصه ، وللكواكب الثابتة فلك واحد ، والأفلاك عندهم أجسام كروية شفافة مجوفة ، والفلك المحيط هو العرش الأعظم ، وفلك الكواكب الثابتة الكرسى الذى وسع السموات والأرض والأفلاك السبعة الباقية هى السموات السبع .

وما تحت فلك القمر مكون من العناصر الأربعة التى هى الماء والنار والهواء والتراب ، واختلطت هذه العناصر بعضها ببعض فكانت المولدات التى هى المعادن والنبات والحيوان .

والعالم الجسمانى كله كجسم واحد تجرى فيه النفس الكلية الواحدة ومن هنا وصف بأنه إنسان كبير[١] .

وجميع ما يجرى على الأرض ، أو فى عالم الكون والفساد - كما يسمونه - المرتب تحت فلك القمر فإنه يحدث بأمر فلكى وتدبير سماوى نظرًا لأن العالم السفلى مربوط بالعالم العلوى فى جميع أموره[٢] ، وذلك لأن النفس الكلية تسرى قواها فى جميع الأجسام التى فى عالم الأفلاك وعالم الكون والفساد جميعًا من لدن الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، والكواكب فى حركتها ارتفاعًا وانخفاضًا تنقل قوى النفس الكلية ، ولهذا اعتبرت علة فاعلة للكائنات التى تحت فلك القمر[٣] .

أما متى ينتهى العالم وتقوم القيامة الكبرى فى تعبيرهم ، فهذا يكون فى لحظة خاطفة لو قبض الله سبحانه فيض جوده عن النفس الكلية بوساطة العقل ، فتلحق

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ١٢٣ .

● وأيضًا : يوحنا قمير ، إخوان الصفاه ، مرجع سابق ، ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤١٢ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٣١٣ ، ص ٤١١ - ٤١٨ .

النفس الكلية بعلتها أى العقل ، وترجع الـنفوس الجزئية إلى النفس الكلية وتصير فى عالمها الروحانى[١] .

أما القيـامة الصغرى ، فهى تـطلق عندهم عـلى موت الإنسان أو مفارقـة النفس للجسد ، إذ بـتخلصها من الجسـد الكثيف يمكنهـا الصعود إلى العالم الـروحانى عالم الأفلاك ، الذى هو الجـنة بالنسبة لـلنفوس التى تطهـرت بالعلم من جهـالاتها وسوء أخلاقها وفساد آرائها ورداءة أعمالها . فعلى الإنسـان أن يتعلم العلم ليتمكن من تحقيق هذا الرأى أى يصل بـنفسه إلى العالم العلـوى ، ولكى يصل إلى هذا فعلـيه بمحتوى الرسائل وبالانضمام إلى جماعة الإخوان كى تزداد سعادته معهم فى الآخرة[٢] .

نخلص من كل هذا إلى أن :

- الله سبحانـه أبدع هذا العالم واخترعـه اختراعًا ، فكان فى العقـل بالقوة ، وعن العقـل فاضت سائر الموجـودات فى العالم ، وهذه المـوجودات سوف تفنى إذا قبض الله سبحانه عنها فيض جوده وعنايته .

- ولما كان هذا العالم عندهم ينقسـم إلى عالمين ؛ عالم روحانى وآخر جسمانى فالنفـس العاقلة هى التـى تسعى للعودة إلـى العالم الروحانى الـذى أهبطت منه، حيث النعيم الدائم ، ويتاح لها هذا حين تتطهر بالعلوم والمعارف .

- فهو إذا عالم يخـتلف عن التصور الإسلامى له ، إذ الجـنة عند الإخوان هى عالـم الأفـلاك ، أما جهنـم فهى الحيـاة الدنيا ، حـيث الوجود فـيها محـنة وبلوى ، وأقصى غرض الإنسـان هو الخلاص مـن الحياة والصعود إلى عالم الأفلاك والملائكة خيث النعيم الدائم .

فهم إذا لم يربوا للحياة فى مجتمعهـم بقدر ما كان اهتمامهم منصبًا على الخلاص منه ، والسعى إلى الـوصول إلى العالم الروحانى الفاضل والخـلود فى عالم الأفلاك والملائكة حيث الروح والريحان .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٢٠ ، الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٦ ، ونفسـه ص ٣٣٩ - ٣٤٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٧٨ ، ص ٢٩٠ - ٢٩٤ ، وفى أكثر من موضع فى الرسالة .

ثالثًا :

الإنسان

- مصدر النفس الإنسانية وكيفية هبوطها .
- الإنسان ، نفس وجسد .
- نفس الإنسان ومراتبها .
- وحدة النفس وتعدد قواها ووظائفها .
- خلود النفس والوسيلة إليه .

يعتبر الإنسان المادة الخام التى يقع فعل التربية عليها ، والتربية حين يقع فعلها على الإنسان وتتولى تشكيله فذلك كى يتمكن من التكيف مع مجتمعه ، وأيضًا لضمان استمرار هذا المجتمع .

فالإنسان هو هدف التربية ووسيلتها ، ومن هنا كان لابد من التوقف للتعرف على نظرة فيلسوف التربية - أى فيلسوف - إلى طبيعة الإنسان وتكوينه ، إذ إن هذه النظرة تؤثر فى الطريقة التى يربيه بها ، والمادة التى يعلمها له ، وإيمانه بمدى قابليته للتعلم أو التغيير ، والمدى الذى تصل إليه قدرة الإنسان وإمكانياته . والنظرة إلى وظيفة الإنسان والهدف من وجوده وعلاقته بالقوى المحيطة به ومكانته فى الكون . كل هذا أيضًا يؤثر فى عملية تعليمه ويحدد لها أهدافها ومميزاتها ، أما النظرة إلى غاية الإنسان نفسه، وتحديدها عند الفيلسوف ، فإنها هامة لتحديد الغاية من العملية التربوية ككل .

ومن هنا ففى ضوء ما يسفر عنه البحث من نتائج حول مفهوم إخوان الصفاء عن الإنسان وطبيعته يمكن أن نحدد مبادئ التربية عندهم ، وأهدافها ، ومناهجها ، وطرق التعلم بصورة أكثر وضوحًا .

وقد اهتم إخوان الصفاء بالإنسان ذلك لأنه أداتهم فى الوصول إلى أهدافهم ومن أهمها وأوضحها الإعداد للحياة فى دولة الخير الفاضلة المثالية المنتظرة ، وهو مجتمع يختار أفراده كى يعدهم بطريقته للحياة فيه بعيدًا عن العيوب والمفاسد المنتشرة فى مجتمعهم والتى أدت إلى نفورهم منه .

ولقد تأثروا فى حديثهم عن الإنسان وماهيته والغاية من وجوده ، والوسيلة إلى تحقيق هذه الغاية ، بكافة الفلسفات المحيطة بهم والسائدة فى عصرهم ، كما هو شأنهم فى سائر جوانب تفكيرهم .

فمع إعجابهم بالتراث اليونانى - خاصة - الوافد إليهم فلم يتوقفوا أمام فيلسوف بعينه من فلاسفتهم - كما سبقت الإشارة - بل أخذوا ما راق لهم من آراء وحاولوا التوفيق بينها وبين التراث المعروف والسائد فى مجتمعهم وخاصة التصور الإسلامى ،

بالإضافة إلى ما قاله الفلاسفة المسلمون قبلهم مثل الكندى والفارابى على الخصوص[1] .

ولم يكن الفلاسفة - ومنهم إخوان الصفاء - وحدهم الذين أفاضوا فى الحديث عن الإنسان والنفس الإنسانية ؛ رحلتها فى الدنيا ومصيرها فى الآخرة وغير هذا من الأمور ، بل اهتم بهذه الناحية المسلمون بطوائفهم المختلفة سواء أكانوا من أهل السنة الذين عكفوا على دراسة الآيات المتعلقة بالإنسان فى كتاب الله وأحاديث الرسول ، أم علماء الكلام الذى أفاضوا فى البحث عنها ، وكذلك شغل بها المتصوفة غير أن مصطلحاتهم كانت مستعصية على الجمهور .

ولما كان الإنسان على التحقيق عند الإخوان هو النفس فإن هذا يدعو للتوقف أمامها ومحاولة التعرف على تصورهم لها ، والهدف من وجودها ومصيرها .

(أ) مصدر النفس الإنسانية وكيفية هبوطها :

اضطرب إخوان الصفاء فى حديثهم عن مصدر النفس وكيفية هبوطها إلى العالم السفلى بين التصورات الفلسفية المختلفة وبين التصور الإسلامى ، ذلك أنهم أوردوا فى رسائلهم معظم ما وصل إليهم من الإنتاج الفلسفى القديم والذى يتلاءم مع تفكيرهم ، ومع هذا أيضًا لم يستطيعوا فكاكًا من تصوير القرآن الكريم لنزول آدم إلى الأرض .

فبناء على نظراتهم السابقة إلى الكون ، وما سبق ذكره من فيض العالم عن العقل ، رأى إخوان الصفاء أنه نتيجة لقبول النفس الكلية التأييد من العقل أرادت أن تتشبه بعلتها - ألا وهو العقل - فتفيض على كائن آخر ما أفاضه العقل الكلى عليها من فضائل ، فهيأ لها الله سبحانه الجسم المطلق خالقًا منه عالم الأفلاك وأطباق

---

(١) لمزيد من التفصيلات عن الدراسات النفسية عند المسلمين :

راجع : عبد الكريم العثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالى بوجه خاص ، القاهرة ، مكتبة وهبة ١٩٦٣ .

محمود قاسم : فى النفس والعقل عند فلاسفة الإغريق والإسلام ، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٢ .

السموات من الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض[١] . وتحركت النفس الكلية حركة اختيارية وصورت فى الأشياء المخلوقة صوراً لما فى ذاتها ، وأهبطت النفوس الجزئية التى هى قوى منبعثة من النفس الكلية ، واتحدت مع الأجسام السفلية ، وهذه النفوس الجزئية استحقت العذاب وفارقت عالمها العلوى نتيجة لتخلفها عن قبول فيض النفس الكلية والمواد العقلية وفتورها عن التسبيح والتقديس ، فاستحقت الهبوط إلى الأرض وبليت بالعبادة والطاعة بالآلة الجسمية[٢] ، وكانت التكاليف اللازمة لها فى الشرائع الناموسية جزاء لها بما أسلفت[٣] .

فالنفوس الجزئية التى أهبطت إلى عالم الكون والفساد وابتليت بالوجود فى الأجساد إنما هى فى نظرهم «فى حبس الطبيعة» ، «وغريقة فى بحر الهيولى» ، «وأسيرة فى الشهوات الجسمانية» .

ونفوس الأنبياء حين توجد فى هذا العالم فذلك لكى تساعد نفوس البشر على الخروج من عالم الكون والفساد والنجاة منه إذا اتبعوا شرائع الأنبياء ومناهجهم[٤] .

ولما كان هبوط النفس من عالمها الروحانى نتيجة لفتورها عن التسبيح ، وكانت نفس الإنسان خاصة هى إحدى النفوس الجزئية التى أهبطت ، فقد حلت فى الجسد من أجل أن تستكمل فضائلها[٥] ذلك أنها كى تنتفع بالوجود فى الدنيا كان لابد لها من هذا الجسد المملوء من آثار حكمة الله ، وبواسطته يمكن أن تكون ملكًا بالقوة أو شيطانًا بالقوة تبعًا لأعمالها وأخلاقها وآرائها ودياناتها حتى إذا تخلصت من الجسد أصبحت ملكًا بالفعل فترافق الملائكة أو ترد إلى أسفل سافلين وتظل سائحة تحت فلك القمر[٦] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٨ - ٩ ، نفسه ص ٣٣٢ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٨ ، الجامعة جـ ١ ص ٣٨٢ - ٣٨٤ ، ونفسه ص ٣٠١ - ٣٠٥ والجامعة جـ ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٩ .

(٣) راجع : الجامعة جـ ١ ص ٣٠٢ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢١٦ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٩ .

(٦) راجع : الجامعة جـ ١ ص ٣٤١ - ٣٤٤ ، للرسائل جـ ٤ ص ٢٩ .

هذا ولم يستطع الإخوان تجاهل تصور القرآن لخلق آدم عليه السلام وإن عرضوه فى رسائلهم وخاصة الجامعة بصورة تتلاءم وأفكارهم وفلسفتهم ، ذلك أن الله سبحانه خلق آدم عليه السلام الذى هو أبو البشر ، وزوده بالقوة الناطقة والروح الشريفة والقوة العاقلة القدسية ، وجعل صورته أحسن الصور وشكله أفضل الأشكال وجعله سيد المخلوقات التى على الأرض[١] .

وربما كان القول بهبوط النفس من العالم العلوى أقرب إلى تصور أفلاطون عنها ، وهو بالتالى يحمل فى طياته أنها قديمة ، وفى هذا مخالفة للمفهوم الإسلامى الذى يراها محدثة مخلوقة . كذلك القول بأن النفس أهبطت نتيجة لاستماع آدم إلى إبليس الغوى ، ولما كان هذا خطيئة من آدم فالوجود فى الدنيا محنة وبلوى وعلى العاقل أن يسعى للخلاص منها ، فإن هذا التصور أقرب إلى التصور المسيحى منه إلى التصور الإسلامى ، ونتيجة لمخالفة تصورهم هذا لما هو سائد فى مجتمعهم فقد قرروا أن حديثهم الخاص بهبوط الأنفس الجزئية إلى الأرض أحد أسرارهم التى ينبغى أن تصان عمن لا يستحقها[٢] .

(ب) الإنسان نفس وجسد :

الإنسان عند إخوان الصفاء مكون من جوهرين[٣] مختلفين فى الصفات متضادين فى الأحوال مشتركين فى الأفعال العارضة ، وهم يؤكدون : « أن اسم الإنسان إنما هو واقع على هذا الجسد الذى هو كالبيت المبنى ، وعلى هذه النفس التى تسكن هذا الجسد وهما جزآن له وهو جملتهما والمجموع منهما ، ولكن أحد الجزئين الذى هو النفس أشرف »[٤] .

والنفس بمفردها عند الإخوان : « جوهرة روحانية سماوية نورانية حية بذاتها

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ١٤٩ - ١٥٠ ، نفسه ص ٧٩ - ٨٠ .
(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ١٠٨ وما بعدها ، نفسه ص ٣٠٥ .
(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١٩٧ ، جـ ٢ ص ٣٢٠ ، جـ ٣ ص ١٨٨ .
(٤) الرسائل جـ ٢ ص ٣١٩ .

علامة بالقوة فعالة بالطبع قابلة للتعاليم فعالة فى الأجسام ، مستعملة ومتممة للأجسام الحيوانية والنباتية إلى وقت معلوم ، ثم إنها تاركة لهذه الأجسام ومفارقة لها وراجعة إلى عنصرها ومعدنها ومبدأها كما كانت »[١] .

وقد اهتم إخوان الصفاء اهتمامًا واضحًا بالنفس ومن هنا اتجهوا إلى عرض براهين متعددة لإثبات جوهريتها وأن جوهرها أشرف من جوهر الجسد[٢] : فالنفس عندهم : « هى المحركة للجسم والمكسبة له الحياة والقدرة وهى المصورة فيه الأشكال المتحكمة عليه المتصرفة بحسب ما يتأتى فى شخص واحد من الأجسام الكليات والجزئيات »[٣].

أما الجسد عندهم فهو جوهر عريض عميق غير حى ولا متحرك ولا حساس ، والنفس الفاعلة فيه هذا ، ومن هنا فالنفس موجودة وأشرف من الجسد كما سبق الإشارة[٤] .

ومع شرف النفس الإنسانية إلا أنها محتاجة إلى الجسد إذ لا يمكن أن تكتمل فضائلها إلا بواسطته ، وذلك أن النفس لا تستطيع معرفة حقائق المحسوسات ولا يمكنها تصور معانى المعقولات ولا تقدر على عمل الصنائع ، ولا أن تتخلق بالأخلاق الحميدة إلا بواسطة الجسد طول حياته حتى آخر العمر[٥] .

أما السبب فى احتياج النفس إلى الجسد فيرجع إلى أنه واسطتها لتناول العلوم بالحس واللمس ، وعن طريق تأمل المحسوسات يمكنها أن تصور المركبات وصور الأشياء المعقولات فيها ومشاهدة الصور المجردة من الهيولى وكان هذا معينًا للنفس على الاتحاد بالصور العقلية المجردة هذه ، وهذا هو نهاية المطاف بالنسبة للنفس أو هو جنة المأوى والفردوس الأعلى الذى أهبطت منه[٦] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١٩٧ ، راجع أيضًا جـ ٢ ص ٣٢٠ ، جـ ٣ ص ١٨٨ .
(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٣١ ، ونفسه ص ١٤٤ ، الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ١٨ - ٢٠ .
(٣) الرسائل : جـ ٤ ص ٥ .
(٤) الرسائل : نفس الجزء والصفحة .
(٥) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٧٣ .
(٦) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٢٤٧ .

والجسد أيضًا محتاج للنفس إذ : « لولا النفس ووجودها لما كان يقال جسم ، ولا يعرف له رسم وإنما يقال جسم لنفس ، وجسد لروح ، كما يقال دار لساكن وفرس لراكب ، وما شاكل ذلك »[١] . وبدون النفس يصبح الجسد طللاً باليًا لا شأن له . وانبثاث النفس فى الجسد وتحريكها له يشبه مدينة عامرة ، وحين تفارق النفس الجسد ، فإنه يصبح كمدينة خربة تهاوت جدرانها وخرت سقوفها[٢] .

ولما كان الجسد أحد الكائنات الفاسدات[٣] ، وهو بالنسبة للنفس كدار سكنت ، فعلى الإنسان أن يوجه اهتمامه للعناية بالنفس ومعرفة أحوالها[٤] استعدادًا بهذا للانتقال إلى الدار الآخرة ، فمن المقرر لديهم أن الجسد ليس إلا سفينة أو معبر إلى الدار الباقية ، وذلك لأن : « المكث فى الدنيا والكون فيها زمانًا هو طريق وجواز إلى ما بعدها وذلك أنه لم يمكن الورود إلى الدار الآخرة دون الجواز على الدنيا والكون فيها زمانًا لكيما تتم أحوال النفس وتستكمل فضائلها »[٥] .

بناء على هذا فوجود الإنسان فى الدنيا عارض عرضى فى طريق الآخرة ولم يكن القصد والغرض هو المقام فيها ، ومن هنا يرون أن النفس مبتلاة بالجسد وهو ما يقصدونه بقولهم إن « النفس غريقة فى بحر الهيولى »[٦] فكان أن ركزوا دائمًا فى دعوتهم للأخ المنضم إليهم على وجوب العناية بالنفس ومن أقوالهم فى هذا : « فهل لك يا أخى بأن تنظر لنفسك وتسعى فى صلاحها وتطلب نجاتها وتفك أسرها وتخلصها من الغرق فى بحر الهيولى وأسر الطبيعة وظلمة الأجساد وتخفف عنها أوزارها وهى الأسباب المانعة لها من الترقى إلى ملكوت السماء والدخول فى زمرة الملائكة والسيحان فى عالم الأفلاك والارتفاع فى درجات الجنان والتنفس من ذلك

---

(١) الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ١٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٣٣ ، نفسه ص ٣٢٤ - ٣٢٥ .

(٣) عن نظرة الإخوان السيئة للجسد راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٦٥ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٥١ .

(٥) الرسائل جـ ١ ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٦) ولمزيد من الوضوح راجع : الرسائل جـ ٣ ص ١٨٨ .

الروح والريحان المذكور فى القرآن »[١] .

ولما كان وجود النفس مع الجسد تعذيب لها[٢] ، فإنهم اتجهوا إلى تهذيب النفس وإصلاحها أملاً فى تتميمها وتكميلها بالفضائل حتى تتمكن من الخلاص والنجاة ، ولهذا نراهم يقررون أن عرضهم للرسائل الجسمانيات الطبيعيات كان الهدف منه هو تعريف الإخوان بالأسرار والعلوم التى يكون بها الخلاص من عالم الأجسام ومحل الآلام[٣] ، كما يقررون أن غرضهم هذا هو غرض الأنبياء ، إذ إن ما جاءوا به من شرائع كان لتخليص النفوس من عالم الكون والفساد[٤] .

فكأن غرض الإخوان يتساوى مع غرض الأنبياء ، وبالتالى فعلوم الإخوان تحقق نفس الغرض الذى من أجله نزلت الديانات والشرائع ألا وهو استكمال فضائل النفس الذى هو الغاية الأساسية من وجود هذه النفس فى الدنيا[٥] .

فإذا ولدت النفس ولادة ثانية وخرجت من الجسد وهى مستكملة لفضائلها تمكنت من الصعود إلى ملكوت السماء وانتفعت بذلك من رحلتها الحتمية على الأرض[٦] .

(جـ) نفس الإنسان ومراتبها :

قال إخوان الصفاء بأن هناك عالم روحانى لطيف ، وآخر جسمانى كثيف ، وارتباطًا بهذه الفكرة نظروا إلى الإنسان على أنه فى صورة متوسطة بين الجسمانية والروحانية ذلك أن الله سبحانه خلق له هيكلا من التراب عجيب البنية ، ثم نفخ فيه

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ١٩ ، راجع أيضًا جـ ٣ ص ٢١٦ .
(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٣١ - ٢٣٢ .
(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .
(٤) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ١٢٠ - ١٢١ .
(٥) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢١٧ - ٢١٨ .
(٦) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٧٦ - ٣٧٧ ، وأيضًا جـ ١ ص ١٦٩ والرسائل جـ ٢ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ ، والرسالة الجامعة ص ٦٧٧ .

من روحه ، فقرن ذلك الجسد الترابى الكثيف بنفس روحانية من أفضل النفوس وأشرفها[١] .

وإذا كان الإخوان هنا قد اتجهوا فى حديثهم إلى الربط بين النفس والجسد ومحاولة إظهار تعاونهما من أجل أن يصل الإنسان إلى أقصى ما يطمحون إليه وهو التشبه بالله سبحانه قدر الطاقة الإنسانية ، إلا أن اهتمامهم يتركز أساسًا فى رسائلهم على النفس الإنسانية والحديث عنها ، ويتردد فى رسائلهم بصورة واضحة ومكررة اهتمامهم ببيان مصدر النفس العلوى وذكر الأسباب التى تؤدى بها إلى العودة ثانية إليه ، وأيضًا الأسباب التى تحول بينها وبين تلك العودة وتجعلها سائحة فى جهنم التى هى عالم الكون والفساد معذبة محرومة من الوصول إلى ملكوت السماء .

والذى يجعل من إخوان الصفاء فلاسفة تربية ، أو أحد الأسباب القوية الداعية إلى ذلك هو ربطهم العلم بشخصية المتعلم من جوانب متعددة ، فلكى تنتفع النفس بوجودها فى الدنيا بعد مفارقتها الجسد ، وتلتذ بالنعيم فى الآخرة فعليها بالعلم ، وتعلم العلم وحده لا يكفى بل لابد من الاتصاف بالأخلاق الجميلة والتحلى بالآراء الصحيحة ، وعمل الأعمال الذكية فى الدنيا[٢] ، وبهذا يمكنها الصعود إلى ملكوت السماء والنجاة بهذا من بحر الهيولى وأسر الطبيعة ، والخروج من عالم الكون والفساد إلى فسحة الأرواح والخلود فيها أبداً [٣] .

والإخوان يؤكدون على وجود معرفة الإنسان لحقيقة نفسه ، ففى معرفة الإنسان نفسه ، معرفة لذاته ووجوده بعد موته ، وبمعرفته هذه الحقيقة يتسنى له معرفة ربه الذى هو متوجه وقاصد نحوه منذ خلق إلى يوم مماته[٤] ، ومعرفة النفس فى حد ذاتها معرفة لله : «لأنها معرفة قراءة كتاب الله الذى كتبه والوقوف على الصراط الذى نصبه» ، ومعرفة النفس أيضاً حقيقة

(١) ولمزيد من التفصيلات راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .
(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ١١١ ، جـ ٣ ص ٥١ .
(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢١٨ .
(٤) راجع : الجامعة جـ ١ ص ٤٦٨ ، نفسه ص ٦٠٤ .

جوهرها يقودها للسعى من أجل إصلاح حالها استعداداً للرحلة من الحياة الدنيا ، والعمل على تجنب المفاسد والشرور والسعى قدر الإمكان فى عمل الخيرات[١] . وإذا عرف الإنسان نفسه تمكن من معرفة حقيقة الأشياء ووجب عليه أن يعلم غيره ما توصل إليه[٢] .

ونتيجة لاهتمام الإخوان بالنفس ومعرفتها ، إذ هى الإنسان على التحقيق ، قاموا بتعليم المنضم إليهم طرق البحث عنها ، ومعرفة جوهرها كما سيتضح فيما بعد عند الحديث عن التربية .

ولمعرفة طبيعة النفس التى سيتولى الإخوان تشكيلها أو تطهيرها بالعلوم والمعارف منذ بداية رحلتها ، والذى يؤكده الإخوان هو أن أمور عالم الكون والفساد تتم بنظام لا يخرج عما ركبه البارى سبحانه ، وهو إنما يتم بتدبير فلكى وأمر سماوى ، إذ إن العالم السفلى مربوط بالعالم العلوى فى جميع أموره وأحواله[٣] . وقد قدرت الحكمة الإلهية بقاء كل واحد فى الكون زماناً معلوماً هو مقدار ما تفيض الأشكال الفلكية قواها كل واحدة بحسب قبول أشخاص ذلك النوع من الكائنات التى تحت فلك القمر ولا يعلم تفاصيلها إلا الله سبحانه[٤] . والمدة المقدرة لبقاء كل كائن من الموجودات تحت فلك القمر هى مقدار دور شخص من الأشخاص الفلكية[٥] .

وبقاء الإنسان، بناء على ذلك يرتبط بدورة الأفلاك ، ومن هنا فإن دراسة طبيعة الإنسان عند الإخوان ينبغى أن تبدأ من حيث كانت البداية عندهم ، أى بالنظر إلى النفس البسيطة قبل أن تتشخص وتتصل بالأجسام الجزئية ، فمن المقرر عندهم أن المدة التى تقضيها (نفس الجنين) فى رحم الأم ، فذلك لكى يتم ربطها بالهيكل الجسمانى

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٧٧-٢٧٨ ، نفسه ص ٢٨٦ .
(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٣٣ .
(٣) راجع هذا الفصل ص ١٢١ .
(٤) راجع الرسائل جـ ٢ ص ٣٥٣ .
(٥) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٦٢ ، ورسالة الأكوار والأدوار على وجه العموم .

وتنحد بقواها وتنبسط فى بيته وتتمكن فى الجبلة وتصبح بعد ذلك مستعدة لقبول العلوم العقلية[١] .

وفى إسهاب يتحدث الإخوان عن تأثير الكواكب المختلفة فى الجنين منذ لحظة وجوده فى رحم أمه شهراً فشهراً ، ويربطون بين طول عمره وحظه فى الحياة وبين تأثيرات الكواكب التى تسيطر على الكائنات التى تحت فلك القمر والمواليد من البشر على وجه الخصوص[٢] .

وإذا كان الإخوان قد عمدوا إلى الربط بين حظ الإنسان فى الحياة وبين أثر الكواكب ، فمن المرجح أنهم اتجهوا إلى هذه التفسيرات الغيبية البعيدة عن المشاهدة أو التحكم فيها لتكون حجة لهم ووسيلة للهروب ممن ينضمون إليهم إذا لم يتحقق ما يتنبأ به الإخوان من قرب مجيء دولة الخير على سبيل المثال أو بؤس أو سعادة ونعيم، كما أنه أيضاً فتح باب أمل لا يعرف متى سيتحقق أمام من ينضم إليهم ، إذ إن هذا كله مرتبط بعالم الأرواح ودوران الأفلاك والكواكب وهذا أمر خارج عن إرادتهم جميعاً وبعيد عن متناول أيديهم ومع هذا فلا يجب أن ينكرها منكر أو يشك أحد فيها وفيما يقوله الإخوان حولها[٣] .

أما مراتب النفوس فمنها أيضاً ما يمكن لكل عاقل أن يدركه ومنها ما لا يستطيع إدراكه ذلك أن النفوس الجزئية لا تتساوى عندهم إذ تنقسم إلى أنواع ثلاثة : «فمنها مرتبة الأنفس الإنسانية ، ومنها ما هو فوقها ،ومنها ما هو دونها ، فالتى هى دونها سبع مراتب ، والتى فوقها سبع أيضاً ، وجملتها خمس عشرة مرتبة والمعلوم من هذه المراتب التى ذكرناها عند العلماء ويمكن لكل عاقل أن يعرفها ويحس بها خمس منها اثنتان فوق رتبة الإنسانية وهى رتبة الملكية والقدسية ، ورتبة الملكية هى رتبة الحكمية ورتبة القدسية هى رتبة النبوة والناموسية ، واثنتان دونها وهى مرتبة الأنفس النباتية والحيوانية ، ويعلم صحة ما قلنا وحقيقة ما وصفنا فى علم النفس من الحكماء

---

(١) راجع الرسائل جـ ٢ ص ٣٨٢ .

(٢) راجع الرسائل جـ ٢ ص ٣٥٩ ، الجامعة جـ ١ ص ٥١٩ ، والرسائل جـ ٢ ص ٣٨٣-٣٨٩.

(٣) راجع الرسائل جـ ٢ ص ٣٨٢ ، جـ ص ٩٩-١٠٠ .

والفلاسفة وكثير من الأطباء»[١] .

ومن الملاحظ أن الإخوان كى يؤكدوا أقوالهم فى هـذه الناحية وغيرها اتجهوا إلى القرآن الكريم يأخذون من آياته ما يستطيعون تأويله أو استخدام ظاهر لفظه[٢] .

بناء علـى ما سبق يمكن الـقول أن المراتب الخمس الـتى يمكن أن يعرفـها الإنسان ويختص بها هـى رتبة الإنسانية وما يعلوهـا من ملكية حكيمة ، وقدسـية نبوية ، ثم رتبة الحيوانيـة والنباتية وهم دون الرتبة الإنـسانية ، أما المراتب العشر الأخـرى فبعيد معرفتها حتى على هؤلاء الذين ارتاضوا بالعلوم الإلهية .

أما الأساس الـذى تحدد عليه مـراتب الإنسان عنـد الإخوان ، فهو الدرجـة التى يصل إليها من العلم ، إذ إن أول مرتبة الإنسانيـة التى تلى رتبة الحيوانية ، هى مرتبة الذين لا يعرفون مـن الأمور إلا المحسوسات والجسمانيات ولا يرغبـون إلا متاع الدنيا ومناصبها ، ويتمنون الخلود فيها مع علمهم باستحاله ذلك[٣] .

أما الرتبة الإنسانية التى تلى رتبة الملائكة فهى رتبة هؤلاء الذين يجتهدون فى ترك كل عمل وخلق مذموم تعود عليه منذ صباه ويحاول اكتساب الأخلاق الحميدة ويعمل العمل الصالـح ويتعلم العلم الحقيقى ويـعتقد الآراء الصحيحة ، وبهذا تـصبح نفسه ملكاً بالقوة وبمفارقتها الجسد تصبح ملكاً بالفعل وتتمكن من الدخول فى زمرة الملائكة وتلقى ربها بالتحية والسـلام[٤] .

والإنسان فى نظـرهم مبعوث فى هذه الدنيـا كى يسعى ويصل إلى مرتـبة الملائكة التى تـتصل بآخر مرتـبة الإنسانية إذ المـقصود من الوجود فـى الدنيا هو الانتـقال من الحال الأدون إلى الأتم الأشرف[٥] .

---

(١) الرسائل جـ ٤ ص ٢٤٠-٢٤١ .

(٢) راجع الرسائل فى أكثر من موضع .

(٣) راجـع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٢٥-٢٢٦ ، جـ ٤ ص ٣١٨ وراجع أيضاً جـ ٤ ص ١٧٦ ، ص ٣١٩ ، الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٣٣٦ إلى ٣٣٧ .

(٤) راجع الرسائل جـ ٤ ص ١٧٦ ، ص ٣١٨ ، ٣١٩ ، والرسالة الجامعة جـ ١ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

(٥) راجع الرسائل جـ ٢ ص ١٢٨-١٢٩ .

(د) وحدة النفس وتعدد قواها ووظائفها :

النفس عند الإخوان جوهرة روحانية مغايرة للبدن ، والنفس عندهم واحدة وإن تعددت تسمياتها ، فهم يقررون أن : «نفس الإنسان نفس واحدة خلافاً لما يظنه كثير من أهل العلم بأن للإنسان الواحد ثلاث نفوس ، شهوانية ، وغضبية وناطقة»[١] . فهذه الأسماء فى تصورهم تقع على نفس واحدة بحسب أفعالها المختلفة ذلك أنها إذا فعلت فى الجسم الغذاء والنمو سميت نباتية وشهوانية ، وإذا فعلت الحس والحركة سميت حيوانية غضبية ، وإذا فعلت النطق والتمييز سميت ناطقة[٢] .

فاختلاف الأسماء يقع على النفس بحسب اختلاف أفعالها ، واختلاف الأفعال يختلف بحسب أعضاء الجسد المختلفة التى تستخدمها هذه القوى سواء أكانت منمية أم متحركة أم مفكرة[٣] . وهذه النفوس متفرقات متباينات بعضها مع بعض : «ولكنها كلها كالفروع من أصل واحد متصلات بذات واحدة كاتصال ثلاثة أغصان من شجرة واحدة تتفرع من كل غصن عدة قضبان ومن كل قضيب عدة أوراق وثمار»[٤] .

وكعادة الإخوان لا يستقرون على رأى ، فنراهم يقررون فى موضع آخر أن النفس جوهر واحد إلا أنها كشجرة ذات فروع أربعة عاقلة ، وناطقة ، ونامية ، وحيوانية[٥] فأضافوا هنا تسمية رابعة ألا وهى العاقلة إلى النفوس الثلاثة السابقة .

وبالنسبة لأنواع النفوس عموماً يلاحظ أن الإخوان لم يستقروا تماماً على عدد معين ولا على تسمياتها ، وربما أمكن إرجاع هذا إلى تعدد كتاب الرسائل مما أوجد هذا الاختلاف وإن اتحد الإطار العام .

وكعادة الإخوان أيضاً فى إرجاع كل شىء إلى تأثيرات الكواكب فإنها أيضاً تؤثر

---

(١) الرسائل جـ ٣ ص ٨٢-٨٣ .

(٢) نفس الجزء السابق والصفحات . ، وللحديث عن أنواع النفوس واتصال بعضها ببعض على سبيل التدرج كما هو الحال عند أرسطو راجع أيضاً : الرسائل جـ ٤ ص ٣١٣-٣١٩ .

(٣) راجع الرسائل جـ ٢ ص ٣٤٦-٣٤٧ .

(٤) الرسائل جـ ٢ ص ٣٢٥-٣٢٦ .

(٥) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٢٩ ومابعدها .

فى هذه النفوس ، وفى غلبة نوع معين منها على الإنسان ذلك أن النفوس تتبع أمزجة الأبدان فى إظهار أفعالها وأخلاقها ومعارفها ، وأمزجة الأبدان تتأثر فى أصل تركيبها بالكوكب المستولى عليها ، ذلك أن كل إنسان يكون المسيطر عليه فى أصل مولده القمر أو الزهرة أو زحل فإن الغالب على طبيعته هو النفس الشهوانية ، أما من استولى على أصل مولده الشمس والمريخ ، فإن الغالب على طبيعته تكون شهوة النفس الغضبية ، أما شهوات النفس الناطقة فإنها تكون لمن استولى عليه فى أصل مولده الشمس وعطارد[١] .

ويقسم إخوان الصفاء قوى النفس إلى مجموعات ثلاث :

١ - القوى المنمية : أو النباتية .

٢ - القوى الحساسة .

٣ - القوى الروحانية وهى العاقلة أو المفكرة[٢] .

١ - **أما القوى المنمية** : فبتعاونها يكون صلاح الجسد من الفساد وهى : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة[٣] . ويندرج تحتها أيضاً سبع قوى أخرى مسكنها الكبد هى : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة ، والغازية ، والمصورة والنامية ، ومظهر هذه القوى فى الإنسان يتمثل فى ميله إلى المآكل والمشارب واللذات ، وبهذا الميل الملازم له يكون نمو الجسم وبقاؤه وكماله[٤] .

٢ - **القوى الحساسة** : ولها خمس قوى وهى القوى السامعة ، والقوة الباصرة والقوة الشامة ، والقوى الذائقة ، والقوة اللامسة .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٦٣ .

(٢) لمزيد من التفصيلات عن هذه القوى راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٣٩-٣٥٢ ، جـ ٣ ص ١٤-١٨ ، نفسه ص ٢٣٦-٢٣٧ والرسالة الجامعة جـ ١ ص ٥٩٦-٦٠٥ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٢٧ .

(٤) راجع الرسائل جـ ٣ ص ١٩٦ ، ولبيان أفعال كل قوة منها فى كل عضو من أعضاء الجسد راجع جـ ٢ ص ٣٢٩-٣٣٢ .

ولكل قوة من هذه القوى أدواتها التى تستخدمها لإدراك الأمور المحسوسة[١] .

٣ - **القوى الروحانية** : وهى القوة المتخيلة ، والمفكرة ، والحافظة ، والناطقة ، والصانعة وسيرتها غير سيرة الحساسة الجسمانية إذ إنها تدرك رسوم المحسوسات إدراكاً روحانياً من غير هيولاها . ولكل قوة من هذه القوى مجراها الخاص بها ، وهى تتعاون بعضها مع بعض فى إدراك المعلومات بحيث ينتج من أعمالها المشتركة ما يسمح للنفس بتمييز الأشياء والحكم عليها[٢] .

وهذه القوى الثلاث لا ترد على الإنسان دفعة واحدة وإنما تظهر كل واحدة منها وتتضح فى سن معينة ، وبناء على ظهور هذه القوى كان ترتيب إخوان الصفاء[٣] .

(هـ) خلود النفس والوسيلة إليه :

الموت هو ترك استعمال النفس الجسد[٤] ، والبقاء الأبدى لا يتيسر إلا بعد حصول الموت : «فالموت سبب لحياة الأبد والحياة الدنيا سبب للموت فى الحقيقة ؛ إذ الإنسان ما لم يدخل فى هذا العالم لا يمكن له أن يموت ، فإذا وجد الإنسان فتكون حياته سبباً لموته وموته سبباً لحياته الباقية أبد الآبدين»[٥] .

والنفس عند الإخوان جوهرة روحانية وهى خالدة أيضاً فلا تفنى بموت الجسد : «بل تبقى مؤبدة إما ملتذة وإما مؤتلمة ، فأنفس المؤمنين من أولياء الله وعباده الصالحين يعرج بها بعد الموت إلى ملكوت السموات وفسحة الأفلاك ، وتخلى هناك فهى تسبح فى فضاء من الروح وفسحة من النور وروح وراحة إلى يوم القيامة الطامة الكبرى ، فإذا انتشرت أجسادها ردت إليها لتحاسب وتجازى بالإحسان إحساناً والسيئات غفراناً .

وأما أنفس الكفار والفساق الأشرار فتبقى فى عماها وجهالاتها معذبة متألمة مغتمة

(١) لمزيد من التفصيلات راجع كل من رسالة «الحاس والمحسوس» ورسالة «الإنسان عالم صغير» .

(٢) راجع الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٦٠٥ ، نفسه ص ٥٠٧ ، ٦٠٢ ، ٦٩٣ .

(٣) راجع الرسائل جـ ٣ ص ١٩٦-١٩٧ ، وسوف يأتى تفصيل هذا فى الباب الثالث من هذا البحث .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٨٣ ، جـ ٢ ص ١١٢ ومابعدها .

(٥) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٦٠ .

حزينة خائفة وجلة إلى يوم القيامة ، ثم تـرد إلى أجسادها التى خرجت منها لتحاسب بما عملت من سوء»[١] .

والذى يصحب النفـس من آثار الجسد بعد أن تفارقه هو ما اسـتفادته من معارف ربانية وأخلاق جميـلة وآراء صحيحة وأعمال صالحة ، إذ تبقـى مصورة فى النفس ، فكلما لاحظت النـفس صورتها البهية النيرة امتلأت فرحـاً ولذة وذلك هو ثوابها ، أما إذا لم تحاول إصلاح أمورها والاستفادة من وجودها فـى الدنيا ، فإن أخلاقها الرديئة تبقـى مصورة فى النفـس صورة قبيحـة ، وكلما نظـرت النفس إلى جوهـرها رأت ما يسوءها فتريد الفرار منه ولكن أين المفر لها من ذاتها ؟[٢] .

وإذا كانت النفس خالـدة ولا تفنى بفناء الجسد ، فإن الصورة التى تـبقى عليها ، أو مصيرها ، مرتبط برحلة الإنسان فى الحياة الدنيا ومدى انتفاعه بالوجود فيها ، فمن لـم يستكمل فضائـل نفسه ويستعد للرحلة إلى الدار الآخرة بأن يـروض نفسه بالحكمة ويتعلم علوم الإخوان الموجودة فى الرسائل[٣] ، فإن جهله لا يزال يضعه حتى يصبح إمام جهالة ورئـيس ضلالة فى الدنيا ، حـتى إذا فارقت روحه الجسد ، صار شـيطاناً بالفعل بعد أن كان شيطاناً بالقوة فى الحياة الدنيا[٤] ولا تفتح لها أبواب الجنان بل تبقى نفسه مجردة بلا جسد ، وتظل هائمة دون فلك القـمر تتقاذفها أمواج الطبيعة فى بحر الهيولـى وهى مشتعلة بـنيران شهواتها معـذبة بذاتها من أوزار سيـئاتها التى ارتكـبتها وسوء عاداتها التى اعتادتها فى الحياة الدنيا إلى يوم القيامة[٥] .

والباحث فى رسائل إخوان الصفاء لا يلبث أن يـقرر حقيقة هامة مؤداها أنهم قد اتجهوا إلى استـخدام الكثير من الألفاظ والتـصورات السائدة فى مجتمـعهم الإسلامى بطريقـتهم الخاصة وتصوراتهـم المختلفة عما هو مـألوف ، فالجنة على سبـيل المثال -

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٧٩ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٤٣ .

(٣) راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ ٣ ص ٥٨ ، نفسه ص ٥٢ ، جـ ٢ ص ١٢٩-١٣٠ .

(٤) راجع : الجامعة جـ ١ ص ٤٩٢-٤٩٤ .

(٥) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٦٥-١٦٧ ، أيضاً جـ ٣ ص ٣٦ .

وكما سبقت الإشارة - هى عالم الأرواح ، ومكانها عالم الأفلاك وسعة السموات حيث تصعد إليها النفوس البريئة من الأجسام المطهرة بالعلوم والمعارف[1] ، أما جهنم، فهى عالم الأجسام ، وهى عالم الكون والفساد (أى الحياة الدنيا) الذى هو دون فلك القمر[2] وأهل جهنم هى النفوس المنكرة لباريها فلا تفتح لها أبواب الجنة وتظل هائمة دون فلك القمر غريقة فى بحر الهيولى إلى يوم القيامة[3] .

أما البعث فيقصدون به انتباه النفس من نوم الغفلة بمفارقة الجسد[4] ، والمعاد هو هو رجوع النفوس الجزئية إلى النفس الكلية واتحاد بعضها ببعض كما تتحد أصوات أوتار مختلفة ، والملائكة هم نفوس الأخيار بعد الموت ، أما الشياطين فهم نفوس الأشرار .

والخلود عندهم أيضاً له صورة تخالف المألوف لدى المسلمين ذلك أن النفوس السعيدة لا تخلد منفردة ، كما أنها لا تصل إلى الجنة وحدها ، بل لابد من إخوان أصدقاء متعاونين يعيش بينهم ويتعاون معهم فينجو بشفاعتهم من عالم الكون والفساد وتصعد روحه إلى ملكوت السماء وتدخل الجنة بلا حساب ، ويقررون أن النفس المنفردة لا تستطيع أن تحقق نجاتها وحدها فلابد من التعاون عملاً بقوله تعالى :

﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾[5] وكان تكوين جماعتهم ومد أيديهم لتعليم غيرهم هو الترجمة العملية لهذا الرأى فيما يرجحه البحث . فإخوان الصفاء إذا كانت لهم تصوراتهم الخاصة بهم . والتى تخالف المفاهيم الإسلامية السائدة ، وقد أكدوا هذا ورأوا على سبيل المثال أن ما حواه القرآن عن أوصاف جسمانية عن الجنة أو العذاب فى النار ، فإن غايته هو التقريب إلى أفهام

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٧٨ ومابعدها ، الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٣٨١-٣٨٥ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٩٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٢٢ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٨٠ ، أيضاً ص ٢٨٩ .

(٥) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ١١٩ ، جـ ٣ ص ٢١٨-٢١٩ . وسوف يأتى تفصيل هذا فى الفصل الخاص بالمجتمع ، وعند الحديث عن أهداف التربية .

العامة[١] .

أما الذين يستحقون اسم إخوان الصفاء والانضمام إليهم بالتالى ، فهم الذين بلغوا صفاء النفس ، وذلك لا سبيل إليه إلا بعد بلوغ النفس حد الطمأنينة فى الدين والدنيا جميعاً[٢] ، وقام الإخوان برسم الطريق له إلى ذلك من خلال محتوى الرسائل.

هذا هو إنسان إخوان الصفاء ، رحلته فى الحياة ومصيره ، فهو مكلف متعبد وقاصد نحو ربه منذ يوم خلقه حتى يوم يلقاه فيوفيه جزاءه ، وهذا هو الغرض الأقصى من وجود النفس وتعلقها بالجسد ونشوئها معه وتتميمها وتكميلها[٣] .

نخلص من هذا إلى أن :

- الإنسان خلق متوجهاً وقاصداً لباريه ، والأجساد ماهى إلا أعراف يقف عليها الناس انتظاراً للخلاص ، وليس على الإنسان إلا أن يسعى لمعرفة ربه حق معرفته ويحاول التشبه به قدر طاقته .
- وهذا الإنسان مكون من جسد فان ، ونفس خالدة علوية المصدر ، وعلى الإنسان أن يسعى لاستكمال فضائلها كى يتمكن ثانية من أن يعود بها إلى مصدرها العلوى إذ إن الوجود فى الدنيا أساساً لم يكن إلا من أجل استكمال فضائلها .
- وهو إنسان ولد وقد تحدد مصيره سلفاً ، وتحددت طبيعته إلى حد كبير بناء على أحكام النجوم وتأثيراتها منذ كونه فى رحم أمه شهراً بعد شهر .
- والله سبحانه خلق الإنسان ليعبده ، ومن ثم فعلى الإنسان أن يسعى لمرضاته ، بطاعته ، وأن يعمل العمل الصالح ويتخلق بالأخلاق الطيبة ، ويعتنق الآراء الصحيحة ويتعلم المعارف الذكية ، فيتاح له بهذا الخلاص من عالم الكون والفساد والوصول إلى سعة السموات .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٩٠-٩٢ ، ويوحنا قمير : إخوان الصفاء - مرجع سابق ص ٣٩ .
(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤٣٤ .
(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٩٠ .

- والنفس الإنسانية جوهرة خالدة ، ويزداد نعيمها فى الآخرة كلما كثرت النفوس الناجية من عالم الكون والفساد ، ومن هنا سعوا لتعليم غيرهم وضمهم إلى جماعتهم أملاً فى تحقيق هذا الهدف .
- ومن هنا تسعى التربية عند الإخوان لإعداد الإنسان لا لهذه الحياة ولا من أجل مستقبل إنسانى أفضل ، وإنما تبغى إعداد إنسان لا يريد البقاء فى الحياة الدنيا ، إنسان لا يسعى فى الحياة ويستزيد من رزقها ، بل هو زاهد فى متاعها .
- إنسان يتعلم العلم ويعمل العمل الصالح ويتخلق بالخلق الطيب كى يساعده هذا على الخلاص من الدنيا ، وبهذا يتاح له الوصول إلى الغاية القصوى من وجوده فى الدنيا ، فتصعد نفسه المطهرة إلى عالم الجنان حيث الخلود الدائم .

الفصل الرابع

الأخلاق والمعرفة




أولاً :

الأخلاق

- محددات السلوك الإنسانى .
- ماهية الخلق .
- العوامل المؤثرة فى تكوين أخلاق الأفراد .
- السعادة كغاية والوسيلة إليها .
- خصال الإنسان الفاضل .
- نزعة الإخوان إلى الزهد والهدف منها .

الفصل الرابع

الأخلاق والمعرفة

تعتبر التربية ذات طبيعة خلقية ، ومن ثم فإن البحث فى الأخلاق يرتبط ارتباطاً قوياً بالتربية ، ذلك أنها تمدنا بتصور فيلسوف التربية للإنسان الكامل الذى يراه ويريده ويتصوره للسلوك الذى ينبغى أن يسلكه الناس .

ففى محيط الأخلاق على سبيل المثال تناقش مسائل كثيرة لا يمكن فصلها عن التربية ، فالمقاييس التى تقاس بها أعمال الإنسان الإرادية وتقسيمها إلى فضيلة ورذيلة، وتحديد المقصود من الخير والشر ، والحق والواجب وما يتصل بأركان المسئولية الأخلاقية مثل الحرية والإرادة ومناقشة الغايات العليا التى يسعى الإنسان إلى تحقيقها والتى هى غاية للإنسانية عامة فى تصور الفيلسوف أو المفكر . كل هذه المسائل مع مناقشتها فى مجال الأخلاق إلا أنه لا يمكن فصلها عن التربية بحال ، ذلك أن التربية هى القالب الذى تصب فيه الآراء الأخلاقية النظرية لتشكل ذلك الإنسان الفاضل الذى يهدف إلى تحقيق المثل الأعلى العارف لما هو خير وشر ، المقدر لمسئوليته وواجبه نحو نفسه ونحو مجتمعه وربه ، فتتحول بذلك الأخلاق من تصور نظرى إلى سلوك عملى .

ومن هنا فدراسة المفاهيم الأخلاقية عند إخوان الصفاء لها أهميتها فى مجال البحث ؛ ذلك أن هذه المفاهيم تنعكس على آرائهم فى طبيعة عملية التربية ، وأهدافها وإمكانياتها ، ومناهجها ، وطرق التدريس ، كما تظهر بوضوح أيضاً فى العلاقة بين المعلم وتلميذه .

ولدراسة الأخلاق عند إخوان الصفاء أهمية واضحة ، ذلك أنهم لم يفصلوا بين شخصية العارف أو المتعلم وبين أخلاقه والغاية التى يسعى إليها، ذلك أن علومهم ورسائلهم ما وضعت إلا لتطهير النفوس من الأخلاق الرديئة، والآراء الفاسدة والأعمال السيئة والجهالات المتراكمة ، وكذلك فإن جماعتهم ما تكون ولا سعوا إلى

تعليم غيرهم إلا من أجل الوصول إلى غاية تصوروها الهدف الأسمى ، ذلك أن السعادة القصوى عندهم هي في خلاص النفوس من العالم الفاسد عالم الكون والفساد ، والوصول بها إلى النعيم الدائم في ملكوت السماء .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن هذا يعتبر مرجحاً قوياً لما ذهب إليه هذا البحث حين قرر أن المجتمع الذي نشأ فيه إخوان الصفاء دفعهم إلى البحث عن الخلاص ، بل وجعلوا الخلاص هذا من أهدافهم القصوى أو غايتهم النهائية التي تتحقق بها السعادة الدائمة ، حقيقة هو أحد آثار الثقافات الوافدة[١] ، إلا أنه لولا الفساد الضارب أطنابه في مجتمعهم لما فكروا في الخلاص منه .

ومما يجدر الإشارة إليه أيضاً أن آراء إخوان الصفاء في مجال الأخلاق تتسم بعدم الاستقرار ، إذ إنهم لم يثبتوا على رأي واحد ، وما كان من المنتظر منهم ذلك ، فنزعتهم إلى التوفيق بين كافة الآراء والفلسفات والديانات كفيلة بأن توقعهم في هذا ، بل وإلى أن تجرهم إلى التناقض أحياناً .

* * *

ولما كان الإخوان قد اهتموا بالنفس كل الاهتمام ، فقد رأوا أنها إذا فارقت الجسد ولم يعقها شيء من سوء أفعالها ، أو فساد آرائها ، أو تراكم جهالاتها ، أو رداءة أخلاقها فإنها تنتقل إلى فسحة السموات وعالم الجنان في طرفة عين بلا زمان[٢] ، ومن هنا فعلى الإنسان أن يسعى لتصفيتها من كل ما من شأنه أن يمنعها من الصعود إلى هناك بعد الموت[٣] .

فأخلاق النفوس عند الإخوان أحد الأسباب المنجية لها من الهلكة ، كما أنها مما

---

(١) النظر إلى السعادة القصوى بهذه الصورة ، ورسم الطريق للوصول إليها عن طريق التطهير بالعلم من آثار الفيثاغورية ، وهي أحد المؤثرات القوية التي أثرت في الإخوان كما سبق الإشارة في هذا البحث، وراجع أيضاً :

أحمد فؤاد الأهواني : المدارس الفلسفية ، مرجع سابق ، ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٩٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٦٨ ، نفسه ص ١٩٨ .

تجازى عليه إن خيراً فـخيراً ، وإن شراً فشراً[١] ، ومن هنا فقد تناولوا الحديث عنها بالتفصيل فى رسالة خاصة بالأخلاق والآداب[٢] .

وأراد الإخوان لأخلاقهم أن تكتسب وتتحـول إلى سلوك ومن ثم فقد عمدوا إلى تكوين جماعتهم ، ووضعوا للمنضم إليهم أكثر من رسالة يوضحون فيها كيفية الحياة التى يريدونها له ، ويظهـر هذا خاصة فى الرسالة المتعلقـة «بماهية الطريق إلى الله عز وجل» ، وفى رسالة «كيفية معاشـرة إخوان الصفاء وتعاونهم بعضهم مع بعض»[٣] ، وكان هذا مما دفع البعض إلى القول بأن إخوان الصـفاء كانوا من أول الذين كتبوا فى الأخلاق فى الأمة الإسلامية بصورة منظمة علمية ، فكان لهم فضل فى نقل الأخلاق من نصائح أدبية إلى علم بأصول[٤] ، وإن وجد - كالعادة عند الحديث عن الإخوان - من يذهب غير هذا[٥] .

وسلوك الإنسان ينقســم إلى خير وشر ، أو حسن وقـبيح ، أو واجب وحرام ، وبين هذه الأطراف توجد درجات أخرى متفاوتة من كل صفة .

محددات السلوك الإنساني :

على أســاس سلوك الإنسان أو عـمله يكون الحكم بالخـير أو الشـر ، وهنا يمكن التســاؤل . . ما المصدر الذى يسـتمد منه الحكم على هذا العـمل ، هل هو العقل أم الشرع أم هما معاً ؟ وما دافع الإنسان لفعل الخير وتجنب الشر ؟

رأى إخــوان الصــفاء أن الخـلق الحســن من مواهـب الله ، وهو خلق الملائكة ، وصـفة أهـل الجنة وشيمـتهم ، أما سوء الخلق فهو من أخلاق الشيـاطين وشيمة أهل النار[٦] .

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٧٤ .

(٢) وهى الرسالة التاسعة من القسـم الرياضى، راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢٧ وما بعدها .

(٣) وهما الرسالتان الثانية والرابعة من القسـم الخاص بالعلوم الناموسية والشرعية ، الرسائل جـ٤ .

(٤) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ٢ ص ١٨٨ .

(٥) راجع : يوحنا قمير : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٠ .

(٦) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ١١٨ - ١١٩ .

والإنسان عندهم قد خلق مستطيعاً لعمل الخير ، وهو أيضاً بتلك الاستطاعة يقدر على عمل الشر[1] ، وتفسير ذلك عندهم أن الله سبحانه جعل أخلاق الإنسان وأفعاله منها ما هو طبيعة مركوزة فى الجبله (أو فطرة) ومنها ما هو نفسى اختيارى ، ومنها ما هو عقلى ومنها ما هو إلهى وهذه الأمور مرتبط بعضها ببعض ، يخدم بعضها بعضاً ، «فالطبيعة إذا أصلت خلقاً وركزته فى الجبلة ثم جاءت النفس بالاختيار فأظهرته وبينته ثم جاء العقل بالفكر والروية فتممه وكمله ثم جاء الناموس بالأمر والنهى سواه وقومه وعدله»[2] . وعلى سبيل المثال ، فالطبيعية إذا أظهرت شهوة من الشهوات المركوزة فى الجبلة وكانت على ما ينبغى بالمقدار الذى ينبغى فى الوقت الذى ينبغى سميت خيراً ، وبخلاف ذلك يكون شراً ، وإذا تدخلت الإرادة على الصورة السابقة ، أى فى الوقت وبالصورة التى ينبغى كان صاحبها محموداً ، وإن كان بخلاف ذلك فهو مذموم ، ومتى كان اختياره بفكر وروية على ما وصف كان صاحبه حكيما فاضلا فيلسوفاً ، وإذا كان بلا فكر سمى جاهلا رزلا ، ومتى كان هذا الفكر مأموراً به غير منهى عنه كان صاحبه مثاباً ومجازى عليه ، وأما إذا كان بخلاف ذلك كان العقاب من نصيبه . فالأمور كلها مرتبط بعضها ببعض سواء الطبيعى أم النفسى أم العقلى أم الشرعى ، إذ إن الله سبحانه ركز الشهوات فى الجبلة والأخلاق الناشئة عنها والأفعال التابعة لها وجميع المتصرفات من أجلها لبقاء النفوس على أفضل الحالات ، ويبلغ كل نوع من أنواع النفوس إلى أقصى غاياته[3] .

فهنا إذا محاولة لوضع حدود لسلوك الإنسان لا ينسى إرادته ، ولا يتجاهل العقل وموجباته خاضع فى كل هذا للشرائع الإلهية ، والذى يقرره الإخوان أن الحكم على أخلاق بأنها حسنة محمودة ، أو سيئة مذمومة يكون من جهتين :

١- إما بموجب أحكام الناموس وأوامره .

٢- وإما بموجب العقل وقضاياه[4] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٢) الرسائل جـ١ : ص ٢٤٧ .

(٣) راجع : : نفس الجزاء والصفحة .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٦١ .

فمصــدر الحكم على الأخلاق إذًا إما شرعى (وضـعى) وإما عقلى ، ذلك أن : «الشرور التى تنسب إلى الأنفس الجزئية من جهــة أحكام الناموس هى نوعان : فمنها ما هى إعمال لـها واكتساب منها ، ومنهـا ما هى جزاء لأعمالها ومكافـأة لها . فأما التى هى اكتـساب فهى خـمسة أنواع : منها مـا هى علوم ومعارف ، ومنهـا ما هى أخلاق وسجايا ، ومنها ما هى آراء واعتقادات ، ومنها ما هى كلام وأقاويل ، ومنها ما هى أعمال وحركات»(١) .

وهذه الخصال الخمس المكتسبة تسمى خيرات وشرور من وجهتين :

الأولى : الوجهة الشـرعية (أو الوضعيـة) وهى كل شىء أمر به الناموس أو حث عليه أو مدحه فيسمى ذلك خيراً ، وكل شىء نهى عنه ، أو زجر عنه يسمى شراً .

الثانية : الوجهة العقلية : فهى كل شىء إذا فعل منه ما ينبغى على الشروط التى تنبغى فـى المكان الذى ينبغى والزمان الـذى ينبغى من أجل ما ينبـغى سمى خـيراً ، ومتى نقص من هذه الشروط شرط يسمى ذلك الأمر شراً (٢) .

بناء على هذا يرى الإخوان أنه لا تعارض بين ما أتى به الأنبـياء وبين ما قالت به الفلاسـفة ، ذلك أن الشـرائع والنواميس التى أتى بهـا الأنبيـاء ، والسيـاسات التى وضعها الحكمـاء ، الغرض منها هو صلاح الدين والدنيا جميـعاً . والغرض الأقصى من كل هذا هو إيصال النفوس إلى السعادة الدائمة فى الآخرة(٣) .

وعلى أساس ما جاء به الأنبياء وقالت به الفلاسفة يكون الحكم على الشخص ، فالأخيـار «هم الذين يعملون من الأعمال مـا رسم فى النواميس الإلهية ويـفعلون ما أوجبتـه العقول السليمة ، ولا يطلبـون على ذلك عوضاً من جر منفعة أو دفع مضرة عنهـا ، فعند ذلك يقـال لهم أخيـار على الإطلاق ، وأنهم من أبناء الآخـرة ، وأما الذين يطلبون العـوض فيما يعـملون من الخير والشـر لجر منفعة إلى أنفـسهم أو دفع مضـرة عنهـم ولا يرجون فـى الآخرة الخـير ولا يخافـون العـقاب ولا يهمـهم أمر

(١) الرسائل جـ٤ : ص ١٨ .

(٢) راجع : : نفس الجزء والصفحة .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٥٦ ، جـ٢ ص ١٢٠ - ١٢١ .

النفس ، ولا النظر فى حالها بعد الموت فيقال عند ذلك أنهم أشرار وأنهم من أبناء الدنيا»[١] .

فالخير عند الإخوان ينبغى أن يراد لـذاته إذ إن الفلاسفة قد قال بأن كل شىء يراد فهو من أجل الخير ، والخير يراد من أجل ذاته ، والخير المحض هو سعادة ، والسعادة تراد لذاتها لا لشىء آخر[٢] .

ولما كان الإخوان قد جمعوا بين الدين والفلسفة ، وجعلوا ما أتت به الشرائع السماوية وما أخرجته قرائح الحكماء من السياسات هما المحددان لسلوك الإنسان بأنه فاضل أو غير فاضل ، فقد قرروا أنه لا غنى لمجتمع عن الأنبياء إذ هم المعلمون والمؤدبون والأساتذة للبشر جميعاً [٣] ، وهم بمثابة الأطباء للنفوس ، إذ إن العلوم التى أرسلهم الله سبحانه بها تشفى النفوس المريضة[٤] ، كذلك فإن الرسائل بما تحويه من علوم حكيمة وآراء فلسفية مهذبة للأخلاق وموصلة للسعادة والنعيم الأكبر ومحققة للخلود فى الآخرة[٥] .

ماهية الخلق :

قسم إخوان الصفاء الأخلاق إلى :

١- أخلاق مركوزة فى الجبلة (فطرية) .

٢- وأخلاق مكتسبة .

أولا : الأخلاق المركوزة فى الجبلة :

ويقصدون بها الأخلاق التى تضاف إلى نفس الجنين منذ يوم وجوده فى رحم أمه إلى يوم ولادته بتأثير قوى روحانيات الكواكب وتعاقبها عليه شهراً بعد شهر[٦] أما

(١) الرسائل جـ٤ ص ١٤١ - ١٤٢ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٩٨ ، جـ١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٨ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٧٦ ، ونفسه ص ٢٥١ .

(٥) راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(٦) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢٧ .

التعريف الذى ذكروه لها فهو أنها : «تهيؤ ما فى كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار الأفعال أو عمل من الأعمال أو صناعة من الصنائع أو تعلم علم من العلوم أو أدب من الآداب أو سياسة من غير فكر ولا روية»[١] .

معنى هذا أن الأخلاق المركوزة موجودة فى النفس بالقوة ، وتظهر حين توجد الدواعى المسببة لظهورها فى الوقت المناسب ، والمثال على ذلك عندهم أن من كانت الشجاعة خلقاً فطرياً (أو مركوزاً) فيه فإنه يسهل عليه الإقدام على الأمور الصعبة أو المهلكة دون تفكير ولا روية ، أما من كان مطبوعاً على الضد أى على الجبن فإنه يحتاج إلى جهد شديد وتفكير مستمر وروية من أجل إظهار الشجاعة إذ إنه غير مطبوع عليها[٢] .

والله سبحانه وتعالى خلق النفوس وأمدها بأسباب تحفظ عليها البقاء ومنها الأخلاق الفطرية ، والحواس المختلفة والشعور أو الإحساس ، والأفعال الإرادية ، والأعمال الاختيارية والصنائع والسياسات الملكية . إلا أن الشهوات المركوزة فى جبلة النفوس والقوى المعينة لها هى الأصل ، وتعتبر من أهم العوامل المؤثرة فى أخلاق الإنسان ، ومن هنا اهتم الإخوان بتفصيل الحديث عنها[٣] . والإنسان عند الإخوان خلق قابلا لجميع الأخلاق ، والله سبحانه حين ركز الشهوات فى جبلته والأخلاق الناشئة عنها فإنما كان ذلك من أجل بقاء النفوس على أفضل حالاتها . ويسهل على الإنسان إظهار جميع الصنائع والأعمال والسياسات إذ إن إظهار كل هذه الأمور بخلق وأداة ومزاج واحد متعذر على الإنسان[٤] .

وتبعاً لتقسيم النفس إلى عاقلة ، وغضبية ، وشهوانية ، فإن من الأخلاق أو الخصال المركوزة ما ينسب إلى النفس النباتية الشهوانية ويكون عنها ضروب اللذات الحسية وما يتصل بها ، ومن القوى والخصال المركوزة أيضاً ما ينسب إلى النفس

(١) الرسائل جـ١ ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٣٥ .

(٣) لمزيد من التفصيلات : راجع الرسائل جـ١ ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٤٧ ، ونفسه ص ٢٢٩ .

الحيوانية الغضبية حيث يتصل بها الشهوة للرياسة وحب السيطرة وما يتصل بهذا من أفعال ، وثالثة القوى هى قوى النفس العاقلة الناطقة ، وتختص بشهوة العلوم والمعارف والنظر فى حقائق الأمور[١] .

وما يلبث أن يضيف الإخوان إلى هذا الاتجاه الأفلاطونى النزعة ما سموه بقوى النفس الحكمية ، ولما كانت شهواتها إلى العلوم فقد أعينت بخصال مركوزة كالذهن الصافى والفهم الجيد ، وجوده التصور ، وقبول الوحى ، ورؤية المنامات ، ومعرفة علم النجوم والزجر ، أما قوى النفس الخامسة وهى من إضافتهم وترتبط بمراتب جماعتهم كالسابقة فهى النفس الملكية القدسية ، والخصال التى تنسب لها هى شهوة القرب من ربها والزلفى لديه وقبول الفيض والإفاضة على من دونها من أبناء جنسها[٢] .

وهناك شهوات تعم النفوس السابقة جميعا ألا وهى شهوة البقاء على أكمل الحالات ، والشهوة الأخرى هى كراهية الفناء وهى أصول جميع القوى والباقى فروع عليها . والسبب فى أن هذه القوى جميعاً ركزت فى جبلة الإنسان فذلك لدفع المضرة عنه ، وللسعى نحو ما فيه المنفعة له ، وكذلك ليحافظ على بقائه ويصل إلى السعادة الدائمة[٣] .

ولما كانت الأخلاق المركوزة قد طبعت فى الجسم من أجل أن يستطيع التكيف مع الظروف المحيطة به ، وكان استخدامها يؤدى إلى طلب منفعة الجسد أو دفع المضرة عنه ، فقد رأى الإخوان أن هذه الأخلاق المركوزة هى أخلاق بنى الدنيا التى ينبغى أن يعمل الإنسان على قمعها وتهذيبها ، وهذا هو ما جاءت به الأنبياء ، وأحكام الدين وحدوده وتنبع صعوبتها من أنها مخالفة لما جبل عليه الناس ويسهل عليهم آدائه ، ولهذا أيضا يخالف كثير من الناس ما جاءت به الأنبياء[٤] .

---

(١) لمزيد من التفصيلات عن هذه القوى راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٤١ - ٢٤٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٤٤ ، جـ٣ ص ٢٦٣ ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ ، جـ٢ ص ٣٢٥ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .

ثانيا: الأخلاق المكتسبة :

وهى التى تضاف إلى نفس الجنين بعد الولادة نتيجة لتعوده عليها ، وكثر استعماله لها على طول وجوده فى الحياة الدنيا حتى الممات[١] . وهذه الأخلاق يكتسبها الإنسان عندهم باجتهاده واتباعه أوامر الناموس وتأديبه وسننه ، وبالانصياع لما يوجبه العقل والفكر ، وهذا كله مخالف لما هو مركوز فى الجبلة . ومن هنا أيضا كانت الأخلاق المكتسبة عندهم هى ما يثاب عليها المرء أو يعاقب ، وبالتالى اعتبرت أخلاق أبناء الآخرة الذين استطاعوا إزاحة أمراض نفوسهم مصداقاً لقوله تعالى : ﴿أن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وإن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾[٢] .

وبناء على هذا أيضاً كانت الحكمة عندهم من ورود الإنسان إلى الدنيا ، فما تكتسبه النفس من أخلاق ، واجتهادها فى كسب المعتقدات والديانات المؤدية إلى التطهر ، هو الذى يساعدها على الخلاص وتتمكن حين تولد ولادة ثانية وتخرج من الجسد من الخلود فى ملكوت السماء[٣] .

وربما يتساءل المرء هل كل الأخلاق المكتسبة عند الإخوان أخلاق فاضلة ؟ والإجابة عن هذا بالنفى إذ إن منها ما هو مذموم ومنها ما هو محمود[٤] ، والمحمود هو أخلاق النفس العاقلة سواء ما كان منها فى الجبلة مركوز أو مكتسب بالاجتهاد والروية ، وخصال هذه النفس عندهم هى أصل جميع الخيرات .

أما المذموم فهو غالباً المنسوب إلى النفس الغضبية والشهوية بشقيها المركوز والمكتسب ، وهى أصل جميع الشرور وسبب فساد أمور الإنسان كلها[٥] .

بالإضافة إلى ما سبق من تأكيد الإخوان على وجود أخلاق مكتسبة وأخرى طبيعية مركوزة فى النفس ، نراهم فى موضع آخر يشبهون النفس بأنها كالمرآة الناصعة

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢٧ - ٢٣٩ .
(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .
(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ٩٢ .
(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٦١ .
(٥) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

الصافية ، وإذا لم تصدأ بالأخلاق الرديئة أو اعوجت بالآراء الفاسدة وتدنست بالأعمال السيئة ، فإنها تظل على هذه الصورة وتتراءى فيها صور الأشياء الروحانية ، وتدرك حقائق الأمور الغائبة ، أما إذا ساءت أعمالها وفسدت أخلاقها فإن هذا يجعلها كالمرآة الصدئة لا يظهر فيها شيء وتظل محجوبة عن عالمها الروحانى نتيجة لجهلها[١] .

وهذا الرأى يدعو إلى القول بأن الإنسان تبعاً له يولد خيراً بطبعه ، وأن العوامل المحيطة به فى بيئته هى التى تؤدى به إلى أن يظل خيراً أو أن يصبح شريراً .

ومهما يكن الرأى ، فبالنسبة لإخوان الصفاء سبق القول كثيرا بأن رسائلهم تحوى الرأى ونقيضه ، والسبب المرجح فى هذا هو تعدد كتاب الرسائل بالإضافة إلى نزعتهم للتوفيق والانتخاب من كافة المذاهب والآراء . بيد أن الواضح فى مجال الأخلاق هو ميلهم إلى القول بأخلاق فطرية مركوزة فى الجبلة ، وهى قابلة للتعديل والتغيير ، ذلك لأن الإنسان قد خلق ولديه القابلية لاكتساب الأخلاق والانتقال بها من حال إلى حال فيمكنه تهذيبا وترقيتها من حال النقص إلى حال الكمال بواسطة المعارف والعلوم، ومن هنا أيضا كانت حاجة كل إنسان إلى الشرائع والأنبياء والأساتذة والمعلمين ليأخذ منهم ويتخلق بأخلاقهم[٢] ، ولو لم تكن نفس الإنسان قابلة للتهذيب والإصلاح لما كانت هناك حاجة للشرائع ولا للسياسات الفلسفية .

فالطبيعة المركوزة فى الإنسان سواء أكانت شهوانية أم غضبية يمكن للإنسان أن يقهرها ويقمعها لتصير على الاعتدال فى سائر أحوالها ، فلا تخرج عن العدل الذى توجبه السياسة الفلسفية أو الأوامر والنواهى الشرعية[٣] .

العوامل المؤثرة فى تكوين الأخلاق وتشكيلها :

سبق الإشارة إلى أن الأخوان يرون أن كل ما يقع تحت فلك القمر أو فى عالم

---

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٧٤ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٨ ، نفسه ص ٤٧٦ ، وأيضاً ص ٢٥١ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٤٢ .

الكون والفساد إنما يخضع لحركات النجوم وتأثيرات الكواكب [١] ، وعلى امتداد حديثهم فى الرسائل نرى الأثر الواضح لهذا العامل فى كافة نواحى تفكيرهم ، وفيمايلي نفصيل ذلك بالنسبة لأخلاق الأفراد وشخصياتهم .

يرى الإخوان أن الناس عموماً يختلفون فيما بينهم فى طباعهم وأخلاقهم ويرجع السبب فى هذا إلى عوامل أربعة :

الأول : أخلاط الأجساد ومزاج هذه الأخلاط (أو ما يمكن تسميته بالعامل البيولوجى) .

الثانى : تربة بلدانهم واختلاف أهويتها (أو البيئة الطبيعية) .

الثالث : ما نشأ عليه الأفراد من ديانات آبائهم وآساتذتهم ومن يربيهم ويؤدبهم (أو البيئة الإجتماعية) .

الرابع : موجبات أحكام النجوم وتأثيراتها منذ كون الجنين فى رحم أمه ، وهذا العامل هو الأصل وبقية العوامل فروع عليه[٢] .

وفى شىء من التفصيل يعرض الإخوان لهذه العوامل الأربعة :

العامل الأول : أخلاط الجسد ومزاج أخلاطه :

ومما ذكر فى هذا الصدد أن الله سبحانه ركب جسد الإنسان من رطب ويابس وحار وبارد ، إذ خلقه من تراب وماء ونفخ فيه نفساً وروحاً ثم جعل فى جسده أربعة أخلاط أخرى هن ملاك أمره ، ولا تقوم واحدة إلا بالأخرى ، وباعتدال امتزاجها يكون اعتدال الإنسان ، وهذه الأخلاط هى ، البلغم ، والدم ، والمرة السوداء والمرة الصفراء ، وتتحقق الصحة بأن تكون كل منها ربعاً لا يزيد ولا ينقص ، وإذا

---

(١) راجع : هذا البحث الفصل الثالث .

الأخلاط الأربعة هى : البلغم ، الدم ، والمرة السوداء ، والمرة الصفراء .

الطبائع الأربع : الحرارة ، البرودة ، الرطوبة ، واليبوسة .

الأركان الأربعة : الماء ، الهواء ، النار ، التراب .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢٩ .

اعتدلت الأخلاط الأربعة هذه اعتدلت أخلاق الإنسان واستقام أمره[١] .

والإنسان عندهم قابل لجميع الأخلاق إلا أنه تغلب عليه صفة خلقية معينة تبعاً لمزاج أخلاطه ، ومن هنا يقسمون الناس إلى أقسام أربعة من ناحية أخلاقهم فمنهم :

١- **الحار بالطبع** : وهو فى الأكثر شجاع القلب سخى مغامر ، قليل الثبات والتأنى مستعجل الحركة ، شديد الغضب ، ذكى جيد التصور .

٢- **بار الطبع** : ويكون على الأغلب بليد الذهن ، ثقيل الروح .

٣- **رطب الطبع** : وهو يميل إلى البلادة عادة ، لين الجانب ، سمح النفس سريع النسيان .

٤- **يابس الطبع** : ويغلب عليه الصبر فى الأعمال والثبات فى الرأى والحقد والبخل[٢] .

ومما يرجح قولهم بإمكانية تغيير الخلق ما يرونه من أن العاقل إذا خاف أن يغلب عليه خلق من الأخلاق فعليه أن يقابله بالضد ، فيقابل القسوة باللين ، والبخل بالعطاء ، والإصرار بالعدل[٣] ، أما كيف يهتدى الإنسان إلى هذا وما وسيلته ؟ فلم يبين الإخوان ذلك .

العامل الثاني : اختلاف ترب البلدان وتغير أهويتها :

والبيئة الجغرافية عند الإخوان تؤثر فى أخلاق الإنسان بصورة لا يملك لها دفعاً ، ذلك أن مواقع البلدان تختلف من حيث قربها من المناطق الحارة أو الباردة أو الشمال أو الجنوب أو المرتفعة أو المنخفضة ، أو تلك التى على سواحل البحار أو شطوط الأنهار ، أو فى الصحارى أو البرارى ، كما تختلف أهوية البلدان من جهة تصاريف الرياح وكل موقع من هذا له تأثيره فى خلق الإنسان الذى ينشأ ويعيش فيه ،

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٣٠ - ٢٣١ .

(٢) سوف يأتى تفصيل الحديث عن هذه العوامل فى الفصل السادس من هذا البحث . وراجع الرسائل جـ١ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٣٢ .

ويضاف إلى هذا أن إشراف الكواكب على هذه الأماكن ليس بصورة واحدة ، مما يؤدى إلى اختلاف تعرضها لمطالع البروج ، فيؤثر هذا بالتالى فى أخلاط الأجساد مما يؤثر بدوره فى أخلاق أهل هذه الأماكن وطباعهم وعاداتهم ولغاتهم وآرائهم ومذاهبهم وأيضاً فى ظواهر أبدانهم[١] .

ومن الواضح أن هذا العامل من العوامل المؤثرة فى الأخلاق ولا دخل للإنسان فيه .

العامل الثالث : التنشئة الاجتماعية :

إن البيئة الاجتماعية التى ينشأ فيها الإنسان من أساتذة ، ومعلمين ، وآباء وأمهات وإخوة ، وكذلك العادات والآراء والديانات التى ينقلها عن هؤلاء نتيجة لتعود وجوده معهم ، ورؤيتهم أمامه ، وتكرار لقائه بهم ، يؤدى إلى تأصيل عاداته التى اكتسبها منهم ويصبح ما شب عليه وعاش فى وسطه جبلة ثابتة ، أو تكاد[٢] .

العامل الرابع : أثر الكواكب والنجوم :

وهو الأصل وبقية العوامل متأثرة به وفروع عليه ، فالكواكب تؤثر فى تكوين الأخلاط وتناسقها أو تغلب أحدها على الآخر ، ففى رأيهم أن من يولد فى الأوقات التى تكون الأرض معرضة فيه لتأثير الكواكب النارية مثل المريخ ، تغلب عليه الحرارة وقوة الصفراء ، والذين يولدون تحت تأثير الزهرة تغزر فى أبدانهم الرطوبة والبلغم وهكذا .

وإذا كان كل شيء مرتبطًا بالنجوم فلا يفوتهم القول بأن هذا العلم لا يعرفه بدقة إلا من اطلع على التنجيم ، وعرف مدى تأثير العالم العلوى فى عالمنا الأرضى ، وكيف يرجع إليه كل خلق طيب أو ردىء بالنسبة للأفراد[٣] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٣٦ - ٢٣٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٣٤ .

السعادة والوسيلة إليها :

يقسم إخوان الصفاء السعادة إلى نوعين :

١- سعادة دنيوية .

٢- سعادة أخروية .

والسعادة الدنيوية هى أن يبقى كل موجود أطول ما يمكن على أفضل حالاته وأتم غاياته ، أما السعادة الأخروية فهى خاصة بالنفس وتتحقق بأن تبقى كل نفس أبد الآبدين على أفضل حالاتها وأتم غاياتها[١] . وأحسن حالات النفوس وأقصى غرضها الذى تطمح إليه هو أن تكون : «عالمة بالأمور الإلهية عارفة بالمعارف الربانية ملتذة بها مسرورة فرحانة منعمة أبد الآبدين خالدة سرمدية كما قال تعالى : ﴿ وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون﴾[٢] .

ولا وسيلة للسعادة الأخروية التى يطمحون إليها إلا بخلاص النفس ونجاتها من عالم الكون والفساد التى هى جهنم فى نظرهم كما سبق الإشارة[٣] والخلاص ونجاة النفوس من هذا العالم يؤدى إلى السعادة الأبدية والخلود الدائم فى ملكوت السماء ، والخلاص هذا ليس غرض الفلاسفة والحكماء وحدهم وإنما هو غرض الأنبياء أيضاً ، والغرض الذى يضم هؤلاء جميعاً هو : «نجاة النفوس الغريقة فى بحر الهيولى وإخراجها من هاوية عالم الكون والفساد وإيصالها إلى جنة عالم الأفلاك وسعة السموات»[٤] .

والوسيلة إلى هذا الخلاص يكون بتصفية النفس ، وهذه التصفية تكون بتعلم العلوم والمعارف واعتناق الآراء الصحيحة والأخلاق الفاضلة ، واكتساب العادات الجميلة . وقد اتجه الإخوان إلى غيرهم ليسيروا سيرتهم ويهتدوا بهديهم كى يصلوا

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٤٦ .

(٢) الرسائل جـ٤ ص ٥١ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٨٤ ، الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣١٠ - ٣١٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج٢ ص ١٢١ ، جـ١ ص ١٥٦ ، جـ٤ ص ٥١ .

مثلهم إلى غايتهم فتزداد سعادتهم ، ولهذا فصداقة الإخوان صداقة روحانية تهدف إلى تخليص الأخ مما وقع فيه بجناية آدم عليه السلام إلا وهو الوجود فى الدنيا[١] .

فالاجتهاد في تصفية النفس من الأخلاق الفاسدة والآراء والعادات القبيحة يؤدى بالإنسان إلى أن يكون ملكاً بالقوة فى الحياة الدنيا ، حتى إذا فارقت روحه الجسد صارت ملكاً بالفعل ، فتعرج إلى ملكوت السماء حيث السعادة الأخروية الدائمة ، أما من لم يسر مع نفسه هذه السيرة فإن روحه مع جسده فى الحياة الدنيا شيطان بالقوة ، حتى إذا فارقته أصبحت شيطاناً بالفعل فلا تفتح لها أبواب السماء وترد إلى أسفل سافلين ويكون الشقاء الدائم من نصيبها[٢] .

أفاض الإخوان فى الحديث عن سعادة الآخرة التى أرادوها وكانت هدفهم الذى سعوا إليه ، ومع هذا فلم ينسوا سعادة الدنيا ، وقد قسموها إلى داخلية ، وخارجية. ويتضح فى هذه القسمة أثر قولهم بأن الإنسان مكون من نفس وجسد ، إذ يرون أن أفضل شيء يرزقه الإنسان السعادة ، والسعادة داخلية وخارجية ، والداخلية نوعان ، إحداها فى الجسد والأخرى فى النفس ، والتى فى الجسد الصحة والجمال ، والتى فى النفس الذكاء وحسن الخلق .

أما السعادة الخارجية ، فنوعان : إحداهما ملك اليد ، كالمال ومتاع الدنيا ، والأخرى الأقران كالزوجة والصديق والأخ والأستاذ والمعلم والصاحب والسلطان والرئيس[٣] .

وقد قسموا الناس فى الدنيا من حيث السعادة والشقاء إلى :

١- السعداء فى الدنيا والآخرة جميعاً ؛ وهم من وفر حظهم فى الدنيا وزهدوا فيها.

٢- سعداء الدنيا أشقياء الآخرة ؛ وهم من وفر حظهم فى الدنيا واستمتعوا بها ولم يستمعوا لأوامر الناموس وتعدوا حدوده .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٤٣ - وفى أكثر من موضع .

(٢) راجع : الرسائل جـ٢ ص ١٤٦ ، الرسالة الجامعة جـ١ ص ٤٩٢ - ٤٩٤ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١١٢ .

٣- أشقياء الدنيا سعداء الآخرة ؛ وهم الذين طالت أعمارهم وامتحنوا بالمصائب ولم يتعدوا حدود الناموس .

٤- أشقياء الدنيا والآخرة؛ وهم الذين لم يمكنوا من الحياة الدنيا ونعيمها ولم ينالوا خيراً فيها، وأيضاً لم ينقادوا لأحكام الناموس فخسروا الآخرة كما لم يسعدوا بالدنيا[١] .

ومنفعة الإنسان كما يقررها الإخوان ، دنيوية ، وأخروية ، جسمانية ونفسانية ، فإذا اكتملت للإنسان سياسة نفسه وجسده ، استحق اسم الإنسانية وارتقى إلى رتبة الكمال وأصبح سعيداً فى الدنيا والآخرة[٢] ، إذ تهيأ له التشبه بباريه . وسياسة النفس خاصة تكون بالسير على ما رسم له فى الوصايا الناموسية والفلسفية معا ، فإذا عنى بتحقيق هذا أمكن لنفسه أن تصل إلى الصورة الملائكية[٣] ، تلك الصورة التى لا يصل إليها إلا من عنى بتصفية نفسه وتهذيبها ، ومحتوى الرسائل يهديه إلى صفاء النفس المأمول وبالتالى يصبح من إخوان الصفاء[٤] ، وتصبح نفسه مستعدة للبعد عن الجسد والراحة منه ولا تكون مشتاقة للبقاء فيه[٥] .

خصال الإنسان الفاضل :

لم يعن الإخوان بتعريف الفضيلة أو الرذيلة ، وإن أشاروا إلى معنى الفضيلة فى ثنايا رسائلهم ، فرأوا أنها الاعتدال فى جميع الصفات ومن يطلب العدل يجده متوسطاً بين ضدين إفراط وتفريط أو : « ضدين أحدهما يتطرق دونه إلى بخس ونقصان ، والآخر يتطرق فوقه إلى إفراط وعدوان»[٦] وهم فى هذا ينهجون النهج الأرسطى ، وإن رأوا أن الذى يحدد الإفراط والتفريط هو ما يوجبه العقل وأوامر الناموس ونواهيه[٧] . وهذا الوسط الفاضل وسط يتغير تبعاً للأفراد والأحوال[٨] .

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .
(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٩١ .
(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢٩ .
(٤) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٩٦ - ٣٩٨ ، الرسائل جـ٤ ص ١٠٥ وما بعدها .
(٥) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٣٤ .
(٦) الرسائل جـ٣ ص ١٣١ ، وراجع أيضاً جـ١ ص ٢٨٧ .
(٧) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٦١ .
وأيضاً : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص ٢٤٨ .
(٨) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٧٧ - ٢٨٧ .

أما أهم ما عنى الإخوان بإبرازه فهو الأخلاق التى ينبغى أن يتحلى بها الإنسان الفاضل عندهم ، ومن أفضلها :

الطاعة ، فالطاعة عندهم هى : «اسم الله الأعظم الذى به قامت السموات والأرض بالعدل»[١] . والطاعة لا تظهر ولا تتضح إلا بشريعة الدين التى هى أحكام وحدود وأوامر ونواهى[٢] ، ولابد للإنسان من طاعة الله وعبادته والانصياع لأوامر الدين ونواهيه[٣] .

وربما كان تأكيد الإخوان على الطاعة من أجل ضمان استتباب النظام فى جماعتهم السرية ذات النظام الطبقى المتدرج ، فالطاعة واجبة بين أفراد الجماعة كى لا يضطروا للدخول فى متاهات الجدل والنقاش التى قد تسىء إلى وحدتهم وجماعتهم .

وأمهات الفضائل عند الإخوان تظهر فيما يقررونه من أن : «ليس بعد العلم والإيمان خصلة للمؤمنين ولا خلق من أخلاق الكرام أشرف ولا أجل ولا أفضل من الزهد فى الدنيا والرغبة فى الآخرة ، ذلك أن الزهد فى الدنيا هو ترك طلب شهواتها والرضا بالقليل والقناعة باليسير من الذى لابد منه»[٤] . فالزهد وما يتبعه من خصال، وكثرة ذكر المعاد فى آناء الليل وأطراف النهار استعداداً للرحلة ، من أفضل الخصال .

ومما يتبع الزهد أيضاً من الفضائل ؛ الجوع ، وترك الشهوات ، والعفة وما يتبعها من فضائل كثيرة مثل الورع والوقار والأمانة ، والتقى ، والمروءة ، والكرم ، والسكون ، والمراقبة والشفقة والرحمة والتحنن ، وما يتبع هذا أيضاً من فضائل مثل التسليم للقضاء والقدر والصبر فى الشدائد ، ومن الخصال المستحبة أيضاً : الزهد والتوكل على الله ، والإخلاص فى العمل والوفاء بالعهد ، والعزم فى عمل الخير ، والإحسان والبر ، والأمر بالمعروف .

---

(١) الرسائل جـ١ ص ٢٧٦ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٤ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ١٤٢ .

(٤) الرسائل جـ١ ص ٢٨٠ .

والذين يتميـزون بهذه الخصال هم أولياء الله والذين يـندبون الأخ كى يقتدى بهم ليصير منهم[١] .

أما أمهات الرذائل المرفوضة عندهم ويعتبـرونها من أخلاق الشياطين فهى ، الكبر الذى وصف به إبليس، والحرص المنسوب إلى آدم ، والحسد الذى وصف به قابيل ، ويتفـرع مـن هــذه الأخلاق رذائل أخرى غيـرها مثل العجب بالنفس ، وعــدم قبول الحق ، والطمع ، والغل ، ومـا يمكن أن يؤدى إليـه هذا من قلة الرحــمـة والفظاظة والغلظة[٢] .

وهذه الصفات مثلها مثل غيرها ليست مرفوضة تماماً وإنما للظروف المحيطة أثر فى القبول أو الرفض لها تبعاً لمقتضى الموقف .

وصــورة الإنســان الفاضــل تبرز نزعــة الإخــوان للتــوفــيق بين الديانات والآراء والأجناس التى كـانت تموج بهـا الأمة الإســلاميــة ، وربما كـان تصورهم لإنســانهم الفاضل على هذا الوجه محاولة أو رغبة منهم فى ضم أكـبر عدد ممكن إلى جماعتهم مهـما كانــت دياناتهم أو أجناسهم ، وأيضــاً كرد فعل لما ســاد المجتمــع من تعصب وخلافات مذهبية وجنسية[٣] .

فالإنســان الفاضل هو ذلك الذى يقـتدى بالحكمة والعلوم الـسقراطيــة ، ويتزهد على النهج المــسيــحــى ، ويدين بالدين الإســلامى[٤] . ومن مميــزات كل جنس من الأجناس المنضمة إلــى الإسلام وغيرها حددوا مــلامح إنسانهم العالم الخبـير الفاضل فهو : «الذكى المســتبصر الفارسى النسبــة ، العربى الدين، الحنفى المذهب ، العراقى الآداب ، العبــرانى المخبـر ، المسيــحى المنهج ، الشامى النسك ، اليـونانى العلوم ، الهندى البــصــيرة ، الصــوفى الســيــرة ، الملكى الأخــلاق ، الربانى الرأى ، الإلهى المعارف الصمدانى»[٥] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٨٠ - ٢٨٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٨٢ - ٢٨٣ ، وأيضاً نفسه ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٣) راجع : الفصل الأول من هذا البحث .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٨ .

(٥) الرسائل جـ٢ ص ٣١٦ .

نزعة الإخوان إلى الزهد والهدف منها :

بناء على ما سبق ، وفى ضوء محتوى الرسائل يمكن القول إن الإخوان قد مالوا إلى الزهد بصورة واضحة وهذا ما قالوا به من بداية الصفحة الأولى فى الرسالة الأولى التى ذكروا بأنها تحوى : «غرائب الحكم وطرائف الآداب وحقائق المعانى من كلام الخلصاء الصوفية»[١] .

فالإخوان قد زهدوا في الدنيا ، ورغبوا فى الخلاص منها أملا فى متاع الآخرة الذى لا ينتهى . وكانت دعوتهم للأخ بأن ينبغى أن تكون القناعة داره التى يسكنها ، وباب هذه الدار هو الزهاده ، والفقر حينئذ هو الحاجب على هذا الباب ، وليكن ما يقتنيه فيها فقط ما يسد جوعه ويستر عورته[٢] .

ولما كان الإخوان يعيشون فى مجتمعهم بكل ما فيه ، فقد رأوا أن دعوتهم إلى الزهد هذه قد تغرى البعض بالكسل والتراخى بحجة التفرغ للعبادة ، ومن هنا فهم يؤكدون أن عبادة الله ليست صوماً وصلاة فقط وإنما عمارة الدنيا أيضاً [٣] . والعمل واجب على كل إنسان إلا أنه ينبغى أن يكون العلم إمام هذا العمل[٤] ، إذ إن الله سبحانه لا يقبل العمل إلا من عالم عابد عارف[٥] ، فبالعبادة والعلم والعمل تستقيم حياة الإنسان ، وأيضا يصبح ملكاً بالفعل بعد أن تفارق روحه الجسد وتصعد إلى ملكوت السماء[٦] .

يمكن القول بناء على هذا أن الإخوان قد جمعوا بين وسيلة الفلاسفة للوصول إلى السعادة ألا وهى التصوف العقلى القائم على التأمل الفكرى والنظر[٧] ، وبين التصوف العقلى المميز بالتعبد والزهد والتقشف والحرمان[٨] . غير أنه كانت لهم

---

(١) الرسائل جـ١ ص ١ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٩٤ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٢ ص ١٠٦ .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢١ ، ونفسه ص ٢٧١ .

(٥) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

(٧) راجع : الشهرستانى : الملل والنحل - مرجع سابق جـ٢ ص ١١٧ .

(٨) راجع : محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٣ .

وجهة إيجابية حين طالبوا بالعمل من أجل استمرار المجتمع أو عمارة الدنيا كما يقولون ، وليس أدل على هذا من أنهم لم يتجهوا إلى خلاياهم غير مبالين ولا مكترثين كما فعل الصوفية ، بل أعدوا الدعاة وأخرجوا الرسائل ، وسعوا لنشر علومهم وتعليمها غيرهم[١] .

وإذا كانوا قد جمعوا بين وسيلة الفلاسفة والصوفية معاً ، فلم تكن غايتهم متفقة مع غاية الفلاسفة فى الحصول على السعادة بالاتصال بالعقل الفعال ، ولا مع الصوفية الذين كانوا يطمحون إلى الفناء أو الإلهام أو الكشف مع اختلاف فى التسميات[٢] ، بل كان هدفهم من العلم وتعلمه ومن الزهد بكل ما يرتبط به من خصال هو خلاص النفس من هذا العالم الأرضى وعودتها ثانية إلى عالمها الروحانى حيث السعادة الدائمة .

ويكاد إخوان الصفاء ينفردون بهذه الغاية عن الفلاسفة المسلمين ، وهى ليست ناتجة عن فكرهم وحدهم بقدر ما هى أثر من آثار الثقافة الوافدة والغنوصية منها بوجه خاص[٣] ، وكان وقوعهم على هذا الهدف ومحاولة تأكيده وصبغة بصبغة إسلامية ما أمكن ، إنما هو رد فعل لسوء الظروف المحيطة بهم ، وربما أيضاً لعجز هذه المجموعة من الفلاسفة عن الوصول إلى المكانة التى أرادوها لأنفسهم بالنسبة لغيرهم من العلماء فى المجتمع ، فكان أن جعلوا أملهم هو الوصول إلى سعادة أخرى ليست من جنس سعادة العالم الأرضى ، وجعلوا هدفهم الخلاص منه رغبة الخلود فى عالم روحانى فاضل ، أكثر أمناً وعدلا وسعادة ونعيماً ، عالم تجازى فيه الأرواح على قدر علمها

(١) راجع : عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الإسلام : القاهرة ، دار الفكر العربى سنة ١٩٦٦ ، ص ٤٢٩ - ٤٣١ .

(٢) لمزيد من التفصيلات راجع : توفيق الطويل : العرب والعلم فى عصر الإسلام الذهبى ، القاهرة ، دار النهضة العربية سنة ١٩٦٨ ص ٣٧٣ وما بعدها .

(٣) الغنوصية : «الغنوص» أو «الغنوسيس» هى كلمة يونانية الأصل ، معناها «المعرفة» ، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحياً خاصاً هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا ، أو هو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً بأن تلقى فى النفس فلا تستند إلى الاستدلال أو البرهنة العقلية ، وترتيباً على فلسفتهم فى النظر إلى الوجود ومراتبه قالوا «بالخلاص» أى خلاص الروح وعودتها إلى الذات الإلهية .

وعملها وما اكتسبته من أخلاق واعتنقته من آراء ، وعلى الإنسان أن يبذل جهده ليصل إلى ما رسموه لأنفسهم وتصوروه مصيرهم ، وتيسيراً عليه مدوا أيديهم له ليعلموه كى يسير سيرتهم فينضم إليهم وتزداد سعادتهم .

خلاصة القول :

- أن الأخلاق تنقسم إلى قسمين فطرى أو مركوز ، يولد به الإنسان ، وآخر مكتسب يضاف إلى نفس الجنين بعد ولادته تبعاً لأدوار حياته .
- والأخلاق فى تكونها تتأثر بحركات الكواكب ومواقع النجوم ، وهى الأصل ، أما الفروع الأخرى فهى، الناحية البيولوجية، والبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية .
- والأخلاق محمودة ومذمومة ، والذى يحدد هذا هو الشرائع السماوية والسياسات العقلية .
- والفضيلة عموماً وسط بين طرفين مرذولين ، والفضائل ذات مصدر علوى سماوى ، كما أن الخلق الحسن من مواهب الله .
- والخلاص من الدنيا هو مطمحهم ، حيث يأملون فى النجاة من عالم الكون والفساد ليعيشوا فى خلود دائم فى فسحة السموات ، والوسيلة إلى هذا المصير هو التخلق بالأخلاق الحسنة ، وتعلم العلوم الحقيقية ، والتخلص من الآراء الفاسدة ، واتباع العادات الجميلة .
- وللزهد والعبادة والعمل إلى جانب العلم مكانهم فى بناء الإخوان الأخلاقى .
- وعموماً فالإنسان الفاضل عندهم لا تجتمع فيه صفات المسلم فقط ، بل وتجتمع فيه أيضاً فضائل كافة الديانات السماوية ، والأجناس المكونة للأمة الإسلامية . فكأنهم بتعاونهم وجماعتهم أرادوا تذويب كافة الفوارق بين الديانات والتوحيد بين كافة الأجناس، رداً بهذا على كثير من المفاسد السائدة فى مجتمعهم ، فإذا اجتمعوا على دين واحد ومذهب واحد ارتفع الخلاف ويتضح الحق للجميع[١] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢ ، جـ٤ ص ٧٧ - ٨٠ .

ثانياً :

المعرفة

- مصدر المعرفة الإلهى.
- الحواس كوسيلة من وسائل المعرفة .
- وسائل المعرفة الحسية :

أ - أدوات وقوى جسمانية ظاهرة .

ب- قوى روحانية باطنة .

- وسائل المعرفة العقلية :

الاستقراء والقياس - العقل - البرهان

- النبوة والحكمة فى بناء الإخوان المعرفى .

يمكن القول أن التربية باعتبارها إعداد للفرد تعتبر الجانب التطبيقى لنظرية المعرفة ، ويعتبر مبحث المعرفة هذا فى ميدان الفلسفة من أقدم المباحث وأهمها ، وهو هام أيضاً بالنسبة لدراسة فلسفة التربية ، ذلك أنه من أبرز اهتمامات التربية نقل المعرفة .

وتنصب نظرية المعرفة على المعرفة البشرية من حيث طبيعتها وتفسير ماهيتها ، وبالتالى تعرض لدراسة أدواتها ، كما تتناول بالبحث إمكانية قيامها أو الشك فى وجودها ومن الواضح أن البحث فى طبيعة المعرفة أو أدوات اكتسابها يقوم على افتراض القول بإمكان قيامها ويستتبع البحث أيضاً عن مدى هذه المعرفة وغايتها(١) .

وبناء على هذه النظرة إلى المعرفة ترتكز فلسفة التربية ، وتظهر ترجمتها فى مناهج الدراسة ، فمما لاشك فيه أن الشك فى إمكانية قيام المعرفة ، أو النظرة إليها على أنها غير يقينية ، أو اعتبار الحواس مصدرها ، أو القول بأن المعرفة فطرية فى النفس ، كل هذا ينعكس على الطريقة التى يعد بها الإنسان لتلقى لون من المعرفة دون غيره .

وإذا كان التلميذ هو نقطة البدء فى العملية التربوية ، فإن النظرة إلى المعرفة تشكل إلى حد كبير الطريقة التى يعد بها هذا التلميذ .

وبالنسبة لإخوان الصفاء فإن لدراسة نظرتهم إلى المعرفة أهميته ، ذلك أنهم قد اعتبروا نفس الطفل كصحيفة بيضاء ، أى أن المعرفة ليست فطرية فى النفوس بل تستمد من العالم الخارجى ، فوثقوا بالحواس كوسيلة من وسائل المعرفة البشرية ، ثم ما لبثوا أن قالوا بإمكانية تقبل الإلهام أو الوحى ، وجعلوا هذا فى طاقة البشر ممن يصطفيهم الله سبحانه وممن يتمكنوا من تطهير نفوسهم بالعلم .

والغاية التى يسعى إليها الإخوان هى تحقيق السعادة بالخلاص من عالم الكون والفساد ، والعلم أحد الوسائل المؤدية إلى ذلك فهو ليس وحده الوسيلة المؤدية إلى ذلك ، بل ينبغى أن يضاف إليه - كما ذكر كثيراً - الأخلاق الطيبة ، والتخلص من

---

(١) راجع : توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ .

العادات الرديئة والآراء الفاسدة ، أى أنهم لم يفصلوا بين المعرفة وشخصية العارف وخلقه ، ومن هنا جاز تناول الأخلاق والمعرفة فى إطار فصل واحد .

هذا ومما ينبغى الإشارة إليه بادئ ذى بدء هو أن الإخوان لم يستخدموا كلمة «المعرفة» وإنما استخدموا بدلا منها كلمة «العلم» للدلالة على ما يقصد به الآن من كلمة المعرفة . وقد آثر البحث أن يستخدم الاصطلاح الفلسفى والتربوى المشهور ألا وهو «المعرفة» ، كذلك فإن استخدام كلمة «المعرفة» بدلا من «العلم» يجنبنا الخلط الذى يمكن أن يحدث بين العلم بمعنى «المعرفة» وبين «العلم» المقصود به «العلوم» التى ستعلم للأفراد .

* * *

سبق القول بأن إخوان الصفاء قد وجدوا فى فترة زمنية اختلفت فيها الفرق الإسلامية وتنازعت ، ومن البديهى أن يكون لكل فرقة منها نظرتها إلى المعرفة والتى كان لها بالتالى انعكاسها على طريقتهم فى التربية ، ومن هذه الفرق ، أهل السنة ، والمعتزلة والصوفية والباطنية والفلاسفة وغيرهم ، فوجد من هذه الفرق من كان معوله على نصوص القرآن وأحاديث الرسول ، وحينئذ فالمعرفة عندهم ذات مصدر إلهى وموجودة وجوداً خارجياً مستقلا عن الإنسان وكان أهل السنة هم أصحاب هذا الاتجاه .

أما المعتزلة فقد جعلوا طريقهم إلى المعرفة القرآن الكريم ، غير أنهم كانوا يؤولونه بالعقل إلى أوسع مدى ، فأطلقوا لعقولهم العنان . وكان للمتصوفة منهجهم المخالف لمناهج غيرهم من الفرق إذ إن العلم اليقينى عندهم يجىء عن طريق الكشف أو الذوق أو الإلهام ، فالعلم أو المعرفة نفحة إلهية ونور ربانى يملأ جوانب النفس فتصفو وتتحرر من رق الشهوات ، فكان أن ألغوا العقل تماماً ، ونظروا إلى المعرفة المكتسبة بطريق الحواس الإنسانية على أنها وسيلة لنوع أرقى من المعرفة .

ومن الطوائف التى تميزت بمنهجها فى المعرفة كذلك الباطنية ، إذ رأوا أن للشريعة ظاهرا وباطناً ، والأئمة لديهم علم الباطن وهم معصومون وليس من الضرورى

ظهورهم إذ يصح أن يكون الإمام مستوراً ، ومن هنا فقد ألغوا العقل وجعلوا دور الوحى ضئيلا ، فمن الإمام يُعرف التأويل وبالتالى من دعاته تُستمد المعرفة لا من الوحى ولا العقل ولا الحواس .

أما الفلاسفة فقد اعتبروا العقل مصدر المعرفة اليقينية ولم يعتمدوا على القرآن فى شيء وميزوا بين ضربين من المعرفة ، معرفة تدرك بالعقل وهى الحكمة ، ومعرفة تدرك عن طريق النصوص الدينية وهى الشريعة ، وتأسست مباحثهم على منطق أرسطو ، فبالقياس يرتب الإنسان المقدمات ليصل إلى النتائج ويبنى عليها البراهين ، وبهذا يصل إلى المعرفة دون ما حاجة إلى الوحى[١] .

قبس إخوان الصفاء من كافة المذاهب ، إذ لم يكونوا أتباعاً مخلصين لمذهب بعينه أو فيلسوف دون غيره ، وقاموا بعرض فلسفتهم القائمة على الانتخاب والاختيار دون ما محاولة للتوفيق بين كافة الآراء التى أخذوها ، فأصبح من العسير على الباحث أن يجد صورة شاملة متسقة الأجزاء ، ومن هنا فلا مناص من عرض كافة آرائهم التى قد يشق التوفيق بينها[١] ، ولعل السبب فى تعدد الآراء يرجع كما سبق تقريره - وتكراره أيضاً - إلى تعدد كتاب الرسائل وتعدد نزعاتهم بالتالى ، فكان أن ترتب على هذا ذلك الخليط من الآراء الذى تحويه رسائل إخوان الصفاء . وقد انعكس هذا فى نظرتهم إلى مصدر المعرفة فقد جمعوا بين أكثر من رأى ، فرأوا لها مصدراً علوياً، وأضافوا إلى هذا القول بأن الحواس هى نقطة البدء فى المعرفة ، كما اتجهوا إلى القول بالعقل كوسيلة أخرى لها .

---

(١) لمزيد من التفصيلات راجع :

محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، بدون تاريخ .

(و) محمد فتحى الشنيطى : المعرفة ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٢ ، ص ٨٨ وما بعدها .

(٢) راجع : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ص ١٠٢ .

مصدر المعرفة الإلهي :

ترتبط نظرية المعرفة عند الفلافة المسلمين - ومنهم إخوان الصفاء - برأيهم فى الكون ، وقد سبقت الإشارة[١] إلى أنهم قالوا بفيض الموجودات عن الله سبحانه ، وهم فى هذا قد أخذوا عن أفلوطين القول بفيض العقل عن الواحد وهو الله[٢] ، ثم جعلوا الموجودات تتدرج بعد ذلك فى صورة تنازلية مرتبة ترتيباً يوافق الأعداد كما جاء عند الفيثاغورية وأعلنوا هم عن ذلك[٣] .

وأهم ما يتصل بالمعرفة فى هذه النظرة ، أنهم قسموا الموجودات التى فاضت عن العقل إلى نوعين :

النوع الأول : موجودات روحانية ، وهى تدرك بالعقل وتتصور بالفكر عن العقل وتتصور بالفكر مثل النفس والهيولى الأولى .

النوع الثانى : موجودات جسمانية ، وتدرك بالحواس وهى عندهم «مثل الأجرام الفلكية ، والأركان الطبيعية ، والمولدات الكائنات»[٤] .

والموجودات سواء الروحانى منها أم الجسمانى موجودة فى العقل بالقوة ، ومن هنا فالعقل جوهر بسيط روحانى محيط بالأشياء إحاطة تامة[٥] ، وقد أفاض الله سبحانه على العقل هذه الموجودات ، وتتقبل النفس الكلية فضائل العقل لتفيضها على الأنفس الجزئية ، وفيض النفس الكلية على الأنفس الجزئية يكون دفعة واحدة ، وفى حالة بذل وعطاء لها فى دائم الأوقات ، لكن الأنفس الجزئية لا تطيق قبولها إلا

---

(١) راجع : هذا البحث عند الحديث عن الكون (الفصل الثالث) .

(٢) لمزيد من التفصيلات عن نظرية أفلوطين وأثرها فى الفلسفة الإسلامية ونقدها راجع : محمود قاسم: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها عند توماس ، الاكوينى القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، بدون تاريخ، ص ٥ وما بعدها ، ص ٨٥ - ٨٨ .

(و) محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، مرجع سابق ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٣٢ .

(و) الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٧٨ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٢٨ ، الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٦٥ .

لشىء بعد الشىء فى مر الأزمان[١] نظراً لأنها تكون غريقة فى بحر الهيولى والشهوات الجسمانية ، فإذا استيقظت من غفلتها أخذت ترتقى فى المعارف حتى تلحق بالنفس الكلية[٢] .

بناء على هذه النظرة يمكن القول بأن مصدر المعرفة عندهم هو الله سبحانه ، وهو تعالى يؤيد العقل ، وأن العقل فى هذه الحالة موضع للعلم وهيولى له ، والعقل يفيض هذا العلم على تاليه أى النفس الكلية ، وهذه تفيض على الأنفس الجزئية[٣] .

ويؤيد هذا الاتجاه ما ذكروه أيضاً من أن الله سبحانه هو المبدع لكل شىء ، فقد خلق الصناع وألهمهم الصنائع المختلفة والحكم والعلوم والمعارف[٤] .

ولكن هل كل الأنفس الجرئية قادرة على تقبل الفيض الذى يفيضه العقل على النفس الكلية ؟ يقرر الإخوان إجابة عن هذا أن الأنبياء بنفوسهم الذكية يقبلون العلم الذى ألقاه الله سبحانه إلى الملائكة الروحانيين ، ويبث الأنبياء هذا العلم فيمن دونهم من الناس ليخرجوهم من الجهل إلى نور العلم[٥] . ومن هنا فلابد من وجود أنبياء يقومون بهداية الناس إذ إن العقل وحده لا يكفى لهدايتهم بل لابد من وحى يتم ما يهتدى إليه العقل[٦] .

وإذا كان الإخوان يؤكدون على وجوب وجود أنبياء ، ويقررون أن الله سبحانه يصطفيهم لصفاء نفوسهم ، ويوحى إليهم بما يهدى البشر فى صورة مقروءة أو مسموعة ، فإن الإنسان العادى أيضاً إذا اجتهد وعرف حقائق المحسوسات وبحث فى الأمور المعقولة ، واهتدى بجهده إلى خفيات الأمور وسعى إلى إكمال نفسه بالعلوم

---

(١) بنى الإخوان على هذا قولهم بوجوب اتباع التدرج فى التعليم ، وعدم إلقاء العلم إلى المتعلم دفعة واحدة ، راجع تفاصيل ذلك فى الفصل الخاص بطرق التدريس من هذا البحث .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٣ ، والرسالة الجامعة جـ٢ ص ٧١ .
وأيضاً : الرسائل جـ٢ ص ٨ - ٩ ، جـ٤ ص ٤٣٢ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٦٦٧ .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٤٨ .

(٥) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٦٦٨ .

(٦) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٥٧ .

والمعارف ، وتخلق بالأخلاق الجميلة واكتسب الفضائل المحمودة فإن : «نفسه عند ذلك تكون متهيئة لقبول إلهام الملائكة ، وكلما زاد فى المعارف استبصارا صارت نفسه لقبول إلهام الملائكة أسهل طبعاً ولطاعة العقل أشد تشبهاً وإلى السمائية أقرب قربة ، وإنما يمنعها من الصعود إلى السماء نوازع طبيعة الجسد ما دامت تتعلق به» [١] .

فالقوة المفكرة - بناء على هذا - حين تقوى يتصل بها الوحى بحسب قوتها ، فيمكنها أن تستخرج بعلمها آراء وتستنبط بذهنها مذاهب[٢] . فقبول الوحى وهو من عمل النفس فى طاقة كل إنسان ولكن على درجات متفاوتة[٣] . فإذا اجتهد فى رياضة نفسه بالعلوم الحكيمة والرياضات الفلسفية سمى حكيما ، والحكماء عند الإخوان أيضاً يمكنهم الاتصال بالملائكة .

فكل من الشريعة النبوية ، والعلوم الحكيمة أمران إلهيان ويتفقان فى الغرض المقصود ألا وهو تهذيب النفس الإنسانية والعمل على تخليصها من الدنيا وإيصالها إلى الجنة حيث النعيم الدائم[٤] .

والخلاصة أن الله سبحانه هو مصدر المعرفة ، وهو المفيض على العقل الكلى فيض نوره والعقل بدوره يفيضها على النفس الكلية التالية له والتى تفيض بدورها على الأنفس الجزئية وهم بنو الإنسان . والأنبياء يصطفيهم الله ليعلموا البشر ، ومن يروض نفسه بالحكمة من بقية البشر يمكنه أيضاً الاتصال بالملائكة ويستمد العلم منها . وبهذا وفق إخوان الصفاء بين الشريعة والحكمة ، بين الحقائق الدينية والحقائق الفلسفية ، إذ كل منهما ثمرة الاتصال وتقبل الفيض الإلهى ، إما عن طريق الإلهام والوحى بالنسبة للأنبياء ، وإما عن طريق النظر والتأمل والتجرد من علائق الدنيا فيمكن أن يؤدى هذا بنفس المرتاض إلى الاتصال بالملائكة وتقبل الفيض منهم .

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ١٧٤ .

(٢) راجع : الجامعة جـ١ ص ٧٠٠ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٧١ .

وأيضاً : عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٩٤ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٦ - ٤٩ .

وربما كان هذا هو السبب الذى دفع الإخوان لجعل رئاسة دولتهم للحكماء حيث أن محمداً عليه السلام كان خاتم الأنبياء والرسل ، والحكماء يمكن أن يحلوا محله فى الحكم لاتصال عقولهم بالملائكة ، ولما كان الخلفاء الذين يحكمون فى زمانهم ليسوا بهذه الصفات ، استتر الإخوان عن العيون ، وربما كان قول إخوان الصفاء برئاسة الحكماء لدولتهم الفاضلة أقوى الأسباب التى ارتكز عليها من قالوا بالهدف السياسى لجماعة الإخوان ، غير أنه يمكن الرد على هذا بأن الإخوان حتى لو كان مقصدهم الحكم والسلطة ، إلا أنهم لم يريدوا الاستيلاء عليه لمجرد الاستيلاء على الخلافة ، بقدر ما كان هدفهم الحياة فى دولة خير روحانية فاضلة تجمع أجسادهم ، وتمكنهم من السعى فى سبيل إصلاح نفوسهم ، أملا فى الوصول إلى السعادة الدائمة فى عالم روحانى فاضل .

الحواس كوسيلة من وسائل المعرفة :

ومن آراء الإخوان الواردة فى رسائلهم فى مجال الإدراك أو المعرفة ووسائلها نراهم يقررون أن السبيل أمام الإنسان للوصول إلى المعلومات يكون بطرق ثلاث :

١- الحواس .

٢- العقل .

٣- البرهان[١] .

فبناء على نظرتهم إلى الموجودات وقسمتها إلى ، جسمانية وروحانية ، رأوا أن الأمور المحسوسة وسيلة يرتقى بها الإنسان إلى معرفة الأمور الروحانية التى تدرك بالعقل والبرهان ، والمعرفة الروحانية هى أقصى ما تهدف النفس الوصول إليه .

ولكى تتوصل النفس إلى معرفة الأمور المحسوسة (الجسدانية) كان لابد لها من الجسد إذ هو الأداة المستخدمة لمعرفة هذه الأمور[٢] . والإنسان لا يستطيع أن يستغنى

(١) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٣٥١ - ٣٥٢ ، جـ٣ ص ٢٢٨ ، جـ١ ص ٢١١ ، الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٦٥ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٤١ ، والجامعة جـ٢ ص ٩٥ .

عن الحواس ، ولو لـم تكن الحواس لما تمكن الإنســان من معرفـة شيء ، ذلك أن : «كل مالا تدركه الحواس بوجه من الوجوه لا تتخيله الأوهام ، وما لا تتخيله الأوهام لا تتصوره العقول وإذا لم يكن شيء معقول فلا يمكن البرهان عليه»[١] .

المعرفة التي تأتي بهـا الحواس هي نقطة البدء عند الإخوان ولهذا فـقد قرروا بأن النفس قد قـرنت بالجسد من أجل أن تعـرف حقائق المحسـوسات ، وتتصور مـعاني المعقـولات وتقدر على عمل الصـانع ، وتتخلق بالأخلاق الحـميدة ، وقـد أشار الله سبحانه إلى هذا بقوله «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً»[٢] . فلولا الحواس لما كانت المعرفة وما يترتب عليها من أعمال وأخلاق[٣] .

ولما كان الإخوان قد ركزوا اهتمـامهم على النفس ، فقد رأوا أن العقل الإنساني هو النفس الناطقة بعد أيام الصبا[٤] .

أما لماذا يتأخـر ظهور العقل حتى أيام البلوغ ؟ فهذا مـا يوضحه رأيهم في النفس الإنسانية ، ذلك أنها حين ربطت بالجسد كانت كصـحيفة بيضاء ، أو ساذجة لا علم لها ولا أخلاق ولا آراء ، وبعد ارتبـاطها في الجسد تراكمت فيها صـور المحسوسات عن الحواس واستطاعت النفس أن تميـزها إذا نظرت فيها وتعرف منافعـها ومضارها ، وتجربها وتعتبرها وحين تصل إلى هذا الحـد فإنها تصبح علامة بالفعل[٥] . ولهذا كان لابد من الحيـاة فترة من الـزمان في الدنيا حـتى تتمكن النفس من أن تعـرف أمورها المختلفة ، وهذا يمكن أن يلقي الضوء على السبب الذي من أجله اختار الإخوان أفراد جماعتهم في سن الخـامسة عشرة دون غيرها ، وسيأتي تفـصيل هذا في موضعه من البحث .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٩٣ .
وربما كان هذا القول من آثار الرواقيـة حيث المعاني عندهم آثار للمحسوسات راجع ، مـحمد فتحي الشنيطي : المعرفة ، مرجع سابق ، ص ٧٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٧٣ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٩٣ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٢٦ ، جـ٢ ص ٣٣٤ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٢٦ - ٤٢٧ .

وسائل المعرفة الحسية :

يمكن تقسيم وسائل المعرفة الحسية إلى :

أولاً : أدوات جسمانية ظاهرة .

ثانياً : قوى روحانية باطنة .

اولاً : أدوات المعرفة الحسية الظاهرة :

فى شيء من الإسهاب تعرض الإخوان للحديث عن الحواس والقوى الحساسة، كما شرحوا لأمور هى الأن بعد تطور العلوم وانفصالها من مجالات البحث فى علم النفس كالحديث عن الحس وكيف يتم الإحساس وهكذا .

وأدوات المعرفة الحسية الظاهرة ، هى الحواس الخمس الجسمانية أى العين ، والأذن ، واللسان والأنف ، واليد (اللمس) .

ولكل أداة من هذه الأدوات قوى روحانية نفسانية يختص كل منها بعضو من الأعضاء وتسمى القوى الحساسة ، فالقوة الباصرة ، على سبيل المثال ، مجراها فى العينين وهى مستبطنة الحدقتين فى الرطوبة الجلدية ، والقوة السامعة مجراها فى الأذنين وهى مستبطنة فى الصماخين مما يلى البطن المؤخر من الدماغ ، وهكذا فى بقية الحواس[١] .

وكل حاسة من الحواس الخمس الجسمانية الظاهرة هذه تحتاج فى إدراك محسوساتها إلى شروط معينة ، فإذا فقدت إحداها أو نقصت عن المقدار المحدد لها أو زادت عليها حال ذلك دون إدراك محسوساتها ، فالعين على سبيل المثال ، تحتاج إلى درجة معينة من الضوء كى تبصر ، فإذا قل هذا الضوء أو زاد عن الدرجة المناسبة المساعدة على الرؤية فكل من الزيادة والقلة يحول بين الرؤية[٢] .

---

(١) راجع تفصيل ما تدركه كل حاسة من هذه الحواس فى :
الرسائل : جـ٢ ص ٣٣٩ - ٣٤٧ .

(٢) لمزيد من التفصيل راجع :
الرسائل جـ٣ ص ٣٨٠ وما بعدها .

وهذه القوى الحساسة تدرك محسوساتها فى المادة القابلة للمس مثلا أو الذوق أو الإبصار وما شابه ذلك ، وصور هذه الأشياء تنطبع فى النفس التى تقبل معارف مختلفة دون أن تتزاحم فيها صور المعلومات كما تتزاحم فى المادة الجسمانية ، ذلك لأن النفس جوهرة روحانية ومن هنا تجتمع كل الصورة فى نقطة واحدة كما تلتقى صور المرئيات كلها مع اختلاف أجناسها فى المرآة[١] .

ثانيا: قوى المعرفة الحسية الروحانية الباطنة :

يقرر الإخوان أن هناك قوى روحانية أخرى تتناول أشكال المحسوسات بعضها من بعض بطريقة تختلف عن الطريقة التى تتناول بها الأدوات الحساسة الظاهرة المحسوسات ، والتى تختص كل أداة منها بإدراك جنس محدد من المحسوسات لا تتعداه ، فالعين تبصر فقط فلا تستطيع القوى الباصرة أن تدرك الأصوات على سبيل المثال ، وهكذا بالنسبة لبقية الأدوات الحسية ، أما القوى الروحانية الباطنة المقصودة هنا فإنها تتعاون في إدراكها لأشكال المحسوسات ورسومها وهذه القوى المعاونة خمس أيضاً وهى :

١- القوة المتخيلة .

٢- القوة المفكرة .

٣- القوة الحافظة .

٤- القوة الصانعة .

٥- القوة الناطقة[٢] .

ولتفسير عملية الإدراك التى تتم بهذه القوى يمكن القول ، على سبيل المثال ، إن

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

(٢) عن أثر أرسطو فى هذه الناحية ، وللمقارنة بين إخوان الصفاء وابن سينا فى حديثهم عن هذه القوى راجع :

محمد عثمان نجاتي : الإدراك الحسى عند ابن سينا ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦١ ، ص ٣٧ وما بعدها .

القوة المتخيلة حين ينطبع فيها شكل أحد المحسوسات وتقبله كما يقبل الشمع نقش الخاتم ، فإنها فى نفس الوقت تسلمها إلى القوة المفكرة ، فإن غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس بقيت تلك الأشكال مصورة صورة روحانية فى ذاتها ، كما يبقى نقش الخاتم فى الشمع المختوم ، مصورة بصورة روحانية مجردة عن مادتها .

والناس متفاوتون فى هذه القوة إلى حد كبير ، فكانت القوة المتخيلة من هنا أحد أسباب الاختلاف بين الناس وخلافاتهم أيضاً [١] .

وهكذا يفصل إخوان الصفاء الحديث عن كل قوة من هذه القوى ويحددون لها مكاناً فى جسم الإنسان ووظيفة خاصة تقوم بها بالتعاون مع غيرها من القوى الحسية الروحانية الباطنة[٢] . القوى الخمس هذه أفعالها أشرف وأكرم من أفعال بقية القوى المزود بها الإنسان للمعرفة[٣] ، ومع تعاونها فى الإدراك إلا أن لكل قوة منها أفعال تخصها بمفردها تولى الإخوان تفصيلها فى أكثر من رسالة[٤] ، وإن ركزوا اهتمامهم على القوة المفكرة وأفعالها إذ هى تستغرق سائر القوى[٥] .

وإذا كان الإخوان قد اهتموا بالحديث عن القوى المتخيلة التى هى فى نظرهم تالية للقوى الحساسة الجسمانية فى تناول أشكال المحسوسات ، وبها يستطيع الإنسان تخيل وتوهم مالا تقدر عليه القوى الحساسة ، إلا أنهم يقررون دائماً أن الحواس هى الأساس الأول فى المعرفة ، ذلك أن الحواس تدرك أشكال المحسوسات من الخارج ، أما القوة المتخيلة فهى تتخيلها وتتصورها فى ذاتها أى مجردة من المادة ، ومع هذا فالقوة المتخيلة لا تستطيع أن تتخيل شيئا لم تنقله إليها حاسة من الحواس ، فمن لا

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٨٦ .

وأيضاً الفصل السادس من هذا البحث لبيان انعكاس هذه النظرة على قولهم بالفروق الفردية .

(٢) راجع : الرسائل : جـ٢ ص ٣٥٠ - ٣٥١ ، جـ٣ ص ٢٩ - ٣٠ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٤) راجع : الرسائل ، رسالة «الحاس والمحسوس» ورسالة «العقل والمعقول» و«الرسالة الأولى فى الأراء والديانات» .

(٥) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٤٠ ، نفسه ص ٣٩٠ .

بصر له لا يستطيع تخيل الألوان على سبيل المثال ، فالتخيل دائماً خاضع لإدراك الحواس الظاهرة[١] .

ومما يؤكد نزعة الإخوان الحسية الشائعة فى رسائلهم بالنسبة للمعرفة ما يرونه من أن الحواس لا تخطىء ، وإنما يأتى الخطأ من القوة المفكرة إذا هى حكمت على ما تنقله إليها الحواس دون روية أو اعتبار أو بحكم ما تعودت عليه[٢] .

خلاصة القول أن الإخوان وثقوا فى الحواس الظاهرة . وما تأتى به من معلومات ، ولم يشكوا فيها بل جعلوها نقطة البدء بالنسبة للمعرفة عموماً ، والخطأ لا ينسب إلى الحواس الظاهرة بل ينسب إلى قوى المعرفة الباطنة ، وهذا بدوره يؤثر على عملية التعلم ويؤكد على أهميتها عندهم ، ذلك أن التعلم يبدأ ويعتمد على الحواس ، وهو تبعاً لهذا فى إمكان كل إنسان ، وإن كان الأفراد يختلفون بعد ذلك فى مقدرتهم على الاستمرار والتدرج فيه تبعاً لاجتهادهم فى تعلم العلوم الحقيقية وتأملهم للمحسوسات والاعتبار بأحوالها .

وسائل المعرفة العقلية :

ومع تعود الإنسان على استخدام حواسه الخمس فى المعرفة ، إلا أن هذه المعرفة المعتمدة عليها تصلح لمرحلة معينة من مراحل العمر ويطلقون عليها «سن الصبا» أو ما قبل الخامسة عشرة . وإذا كانت الحواس لا تكفى لإمداد الإنسان بالمعرفة الكافية عندهم فقد قالوا بوسائل أخرى عقلية لتكتمل للإنسان وسائل المعرفة الحقة ، وكان معتمدهم فى هذا على منطق أرسطو حيث اتجهوا إليه يغترفون منه ، ويتخذونه آلة تعصم الفكر من الزلل على أحد آرائهم فيه[٣] ، ومن وسائله :

١- الاستقراء والقياس :

يتجه الإنسان إلى تأمل ما حوله ، ويعرف ويميز ما بين الأشخاص والأشياء ،

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٣٤٨ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٤٢ .

وقياساً على أحواله وأموره وما حوله من الناس ، يظن أن للناس كلهم مثل ما له من أمور مختلفة ، وفى فترة الصبا بالذات يكتسب الصبى أكثر معلوماته عن طريق القياس(١) غير أن القياس فى هذه الفترة كثيراً ما يكون عرضه للخطأ ، فإذا وصل الصبى إلى سن البلوغ وعقل وفحص الأمور المحسوسة ، واعتبر بما حوله وعرفه ، عرف بعد ذلك ما توهمه أيام الصبا(٢) .

غير أن الخطأ فى القياس لا يقتصر على الصبيان فقط وإنما يقع فيه العقلاء أيضاً وهذا يؤدى بهم إلى الوقوع فى سلسلة من الأخطاء ، إذ نتائج القياس تصبح مقدمات لنوع آخر من المعرفة ولهذا وجب التحرز من الوقوع فيه(٣) .

وتفسير ذلك ، أن نتائج القياس المبنية على ما تأتى به المحسوسات يؤدى إلى وجود ما يطلق عليه الإخوان ما «فى أوائل العقول»(٤) ، والذى فى أوائل العقل هذا ناتج عن تعميم الإنسان لحكمه على أشياء لم يرها قياساً على رؤيته لأشياء شبيهة لما رآه حتى لو لم يكن حصر كل هذه الأشياء المشابهة(٥) .

والذى فى أوائل العقول شيئان ، هويات الأشياء وماهيتها ، والهويات هو ما تستطيع النفس إدراكه بواسطة الحواس ، أما الماهيات فهى صور الأشياء التى تنتزعها النفس من هيولاها (أو من مادتها) فتحصل منها بطريق الفكر والروية ، ولا تسمى النفس عاقلة إلا إذا حصلت هويات المحسوسات فيها بطريق الحواس ، وماهياتها بطريق الفكر والتأمل(٦) .

ويرفض إخوان الصفاء القول بأن المعرفة فطرية فى النفس وأنها نسيتها عند اتصالها بالجسد ، ويفسرون آراء غيرهم تبعاً لوجهة نظرهم فيقولون بأن أفلاطون أراد

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٤٦ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ ، نفسه ص ٣٦٠ .

(٣) بناء على هذا اتجه الإخوان إلى تعليم منطق أرسطو ، ووضعوا فيه الرسائل المختلفة كما سيأتى تفصيله .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٩٢ .

(٥) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

(٦) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٥٠ .

من قوله بأن العلم تذكر هو أن النفس علامة بالقوة وأنها فى حاجة إلى التعليم حتى تصير علامة بالفعل ، ومن هنا سمى العلم تذكراً[١] .

فالمعرفة ليست تذكراً لما نسيته النفس ، إذ إن نفس الطفل كصحيفة بيضاء عندهم[٢] وهذا لا يتعارض - فى نظرهم - مع ما ذهبوا إليه من أن المعرفة (أو العلم) موجود فى النفس بالقوة[٣] ، وذلك لأن المعرفة الموجودة فى النفس بالقوة هذه هى آثار المحسوسات المنتزعة من الهيولى ، ولولا الحواس لما كان هناك ما فى أوائل العقول ، وقد اعتبروا ما فى أوائل العقول هذا طبيعى غريزى ويختلف عن العلم التعليمى المكتسب مثل الرياضيات والآداب وما يأتى به الأنبياء[٤] .

فالمعرفة الغريزية أو «العقل الغريزى» كما يسمونه لا يعنى حقائق قائمة فى العقل قبل التأمل ، ولكنهم يقصدون بها النشاط العقلى الناتج عما يأتى به الحس ، فيحتفظ العقل به حتى يصبح وكأنه شيئاً طبيعياً فى النفس ، فليست هناك معرفة فطرية يولد بها الإنسان أو أن هذه المعرفة قبلية ما يلبث الإنسان أن يتذكرها ، وإنما هى ناتجة عما تنقله الحواس إلى النفس ، والقوة المفكرة أحد قواها .

معنى هذا أن كل إنسان عندهم قادر على أن يتعلم ، وأن الحواس هى بداية المعرفة ، غير أن المعرفة عن طريق الحواس هى المعرفة التى تميز عامة الناس ، ويعتمد عليها الصبيان في سن الصبا بالإضافة إلى الوسيلة العقلية الأخرى المعروفة بالقياس .

٢- *العقل*: (ويقصد بها القياس العقلى) .

وهو الوسيلة العقلية الثانية بعد القياس ، وهو أيضاً معتمد على ما تأتى به الحواس ، ولا يصل الإنسان إلى استخدامه فى اكتساب معارفه إلا بعد سن الخامسة عشرة حين ترد عليه القوة العاقلة المميزة لمعانى المحسوسات[٥] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٩٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١١٤ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢٥ ، ونفسه ص ١٩٨ ، جـ٢ ص ٣٥٢ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٨ ، راجع أيضاً جـ٤ ص ٥ - ٦ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٣ ص ١٩٦ .

والعقلاء عند الإخوان يستخدمون القياس كوسيلة للمعرفة ، وهم يفرقون بين استخدام الصبيان له قبل البلوغ ، وبين استخدام العقلاء له فى الوصول إلى المعرفة ، فالصبيان فى قياساتهم يعتمدون على ما حولهم وما يرتبط بأحوالهم النفسية ويتخذون منه قوانين قياساتهم ، أما العقلاء فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم ما عرفوه وجربوه من الأمور ويقيسون عليها ما لم يشاهدوه ولا جربوه ، أى أنهم يجعلون نتائج تجاربهم فيما يمر عليهم من الأمور الجزئية مقدمات للحكم بها على أمور كلية غائبة[١] .

والمعلومات القياسية التى يأتى بها القياس أكثر عدداً من المعلومات الموجودة فى أوائل العقول ، ذلك أن القياس وما يأتى به من نتائج يؤدى إلى زيادة معلومات الإنسان ومعارفه العقلية والدليل على هذا عندهم أن «إقليدس» فى صدر كل مقالة من مقالاته كان يذكر عشرة من المعلومات القياسية ثم ما يلبث أن يستخرج من نتائجها مائتى مسألة برهانية ، وهكذا حكم كتاب «المجسطى» وأكثر كتب الفلسفة[٢] .

والعقلاء إنما وضعوا القياسات العقلية فى نظر الإخوان كى يستنبطوا بما لديهم من المعلومات الأمور المجهولة التى يختلفون فيها حين يستخدمون لمعرفتها الحذر والتخمين فكان القياس هنا آلة يستخدمها العقل كى لا يقع فى الخطأ .

والقياس العقلى يختلف فى استخدامه ونتائجه من إنسان إلى آخر تبعاً لمراتب العقلاء فى درجات عقولهم المكتسبة، أو بحسب اختلاف طريقة استعمالهم للقياس ، إذ هناك من يستخدم فى بحثه عن دقائق الأمور القياس الجدلى ، ومنهم من يستعمل القياس الخطابى أو البرهان الهندسى ، أو المنطق العددى مما يؤدى إلى اختلاف فى النتائج وبالتالى تتفاوت وتختلف أحكام العقول نتيجة لهذا اختلافاً كبيراً[٣] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٦٠ - ٣٦١ ، جـ٣ ص ٣٩٢ - ٣٩٤ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٤٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٦ .

ولبيان أسباب اختلاف عقول العلماء - راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٩٤ - ٣٩٥ .

٣- البرهان : (او الاستدلال) :

وينفرد بهذا الطريـق لاكتساب المعرفـة العقلية ، قوم من العقـلاء دون غيرهم ، وهو طريق يحتاج إلى التـدريب والخبرة والمران فى دراسة الأمور العقليـة كالرياضيات الهندسية والمنطقية[١] . ولما كان العقل أشرف من الحواس ، فإن القياس البرهانى يتبع العقل فى الشرف .

أما متى يلجأ الإنسـان لاستخـدام هذه الوسيلة الشريفـة فى المعرفـة فلم يحدد الإخوان لها فتـرة معينة من العمر ، وإن تحدثوا عـن مكانته فى السلم المعرفى ومكانة من يعتمدون عليـه ، فمن المقرر عندهم أن البداية فى المعرفـة تكون بتأمل المحسوس فيؤدى إلى وجـود ما فى أوائل العقول ، ومنهـا تتخذ الأصول والمقدمـات للقياس ، ومنهـا يكون استخـراج معلومـات أخرى ليـست بمحسـوسات ولا معلومـات بأوائل العقول، بل هى مكتسـبة بالبراهين ، ثم تجعل هذه النتائج مقدمـات لقياسات أخرى فتستخرج معلومات أدق وألطف مما قبلها وهكذا[٢] .

ومن هنا يقرر الإخوان أن السبب الذى من أجله وضع الحكمـاء القياس البرهانى فهو من أجل أن يتوصلوا إلى معرفة الأشياء التى لا يمكن معرفتها إلا بالقياس ، وهى الأمور المجهولة التى لا تعرف بطريق الحـواس ولا بما هو موجود فى أوائل العقول ، فيكون استعمال الاستدلال هـو الوسيلة إلى ذلك، وقد سموا الاستدلال هذا بالبرهان، والبرهان يعتمد على العقل ، فما لا يكون معقولا لا يمكن البرهان عليه[٣] .

وقد سبق الإشارة إلى أنهم يقصدون بالمعـرفة الغريزية ذلك النشاط الفعلى الناتج عما يأتى به الحس ، فيحتفظ العقل به حتى يصبح وكأنه شيئاً طبيعياً فيه ، وهنا يمكن القول بأنهم قصدوا بالعـقل المكتسب استخدام القياس والبرهان ، وبه يفـتخر العقلاء ويتفاضل الفلاسفة والحكماء[٤] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٣٣٤ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٥٦ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٩١ .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣٥٧ .

فالمعرفة العقلية مما يطمح إليه الإخوان إذ إن «المعقولات كلها صور روحانية تراها النفس فى ذاتها وتعاينها فى جوهرها بعد مشاهدتها لها فى الهيولى بطريق الحواس ، إذا هى انتبهت من غفلتها ورقدة جهالتها ، ونظرت بعين البصيرة إلى نور العقل اللائح لها»[(١)] ، وبهذا تصبح النفس عقلا مجرداً من الهيولى وتستغنى عنه بذاتها وتخرج من حد العبودية وتصل إلى رتبة الكمال[(٢)] ، وبتركها عالم الحس يكون الوصول إلى : «روح القدس»[(٣)] .

وصناعة البرهان تنقسم عندهم إلى نوعين :

١- برهان هندسى .

٢- برهان منطقى .

والغرض المقصود من استخدام البرهان هو طلب الحق ، إذ إنه ميزان العقول عندهم وبه يمكن تجنب الزور والخطأ ، ومن هنا ينصح الإخوان من يريد طلب الحق بالاتجاه إلى مجلسهم والاستعانة بهم فى تعلمها لأنهم من أهل هذه الصنعة[(٤)] .

وكعادة الإخوان فى رسائلهم لم يستقروا على رأى واحد ، فنراهم يتجهون إلى القرآن الكريم يتبعون خطاه - أو يحاولون - فى الحديث عن منهج الوصول إلى المعرفة فيقررون بأن هناك طرق ثلاث هى :

١- الفكر والتأمل .

٢- السمع .

٣- النظر .

فبالفكر والتأمل تدرك النفس الموجودات والمعقولات ومن هذه الوسيلة أخذ الأنبياء عليهم السلام الوحى من الملائكة .

---

(١) الجامعة جـ٢ ص ٦٣ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٦٤ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٤) راجع : الرسائل : جـ٣ ص ٤١٧ وما بعدها .

وعن طريق السمع تقبل النفس معانى اللغات وما تدل عليه الأصوات من الأخبار الغائبة .

أما النظر فيه تشاهد النفوس الموجودات الحاضرة ، وقد نبهنا الله سبحانه إلى هذه الطرقات بقوله : «جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون» . ، وذم سبحانه من لا يستفيد منها ولا يستخدمها بقوله : «لهم قلوب لا يفقهون بها ولم آذان لا يسمعون بها ولهم أعين لا يبصرون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل»(١) .

وفى موضوع آخر من الرسائل ينظرون إلى المعلومات والطريق إلى معرفتها تبعاً لزمانها أى الماضى ، والحاضر ، والمستقبل ، ولكل زمان منها طريق خاص .

فهناك السماع والاختبار لما كان ومضى ، والثانى الإحساس لما هو حاضر موجود ، أما الثالث فهو الاستدلال ، وبه يعرف ما هو كائن فى المستقبل وهو ألطف الطرقات وأدقها ، وينقسم إلى أنواع مختلفة منها الاستدلال بالنجوم والزجر والفأل والكهانة ، ومنها بالفكر والروية والاعتبار ، والعلوم الأخيرة هذه تحتاج إلى جهد واجتهاد من الإنسان فى تعلمها وبها يتفاضل الناس(٢) .

والقياس أحد طرق العلم بالمستقبل ، وقد يكون المستعمل للقياس جاهلا فيؤدى إلى نتائج خاطئة ، أما الحاضر ، وهو الذى يعرف بطريق الحواس ، فإن الحواس قد تخطىء وقد تصيب لعلل شتى(٣) .

أما الماضى فيعرف بطريق السمع والإخبار ، وقد يعمد المخبر إلى الكذب وربما يكون صادقاً . وكل هذه الطرق عند الإخوان تحتمل الصدق والكذب ويقرر الإخوان أن معظم معلومات الإنسان آتية عن طريق القياس ولذا فقد كانت قواعده من العلوم الأساسية التى يعلمها الإخوان ، ويشجعون الأخ للانضمام إليهم كى يتعلمها كما تعلموها(٤) .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٠٦ .

(٣) ذهب الإخوان فى موضع آخر أن الحواس لا تخطىء مما يوضح ترددهم بين كافة الآراء ، وربما كان هذا ناتج عن تعدد من قام بكتابة الرسائل ، راجع هذا البحث ص ٢١٨ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤١١ - ٤١٣ وأيضاً جـ٣ ص ٣٨٣ - ٣٨٤ .

الحكمة والنبوة فى بناء الإخوان المعرفى :

يتفاضل الناس عند الإخوان تبعاً لما تكتسبه النفس والذى يميز نفس عن غيرها هو: «معارفها وأخلاقها وآرائها وأعمالها لأن هذه الحالات هى صور فى جواهرها وهى كالهيولى ، وكذلك النفس الجزئية إذا قبلت علماً من العلوم تكون أفضل وأشرف من سائر النفوس التى هى أبناء جنسها»[١] ، وهذا كله كما هو واضح هنا يستطيع الإنسان إن أراد أن يكتسبه .

ونظرتهم هذه إلى الناس جميعًا انعكست على رأيهم فى النبوة والحكمة ، فمما رأوه أن القوة المفكرة حين تقوى وتبذل ما فى وسعها فإنه يمكنها الاتصال بالوحى وتقبل الإلهام ، ومن هنا يمكن أن نتساءل عما هو الفرق بين النبى والحكيم ؟

هنا نرى أن رأى الإخوان فى النبوة يرتبط بما قرروه عن مصدر المعرفة الإلهى ، فبناء على قولهم بأن العلم يفيض من العقل الكلى على النفس الكلية ومنها على الأنفس الجزئية : «فإن من الأنفس الجزئية ما يتصور بصورة النفس الكلية ، ومنها ما يقاربها وذلك بحسب قبولها ما يفيض عليها من العلوم والمعارف والأخلاق الجميلة، وكلما كانت أكثر قبولا كانت أفضل وأشرف من سائر أبناء جنسها ، مثل نفوس الأنبياء عليهم السلام ، فإنها لما قبلت بصفاء جوهرها الفيض من النفس الكلية أتت بالكتب الإلهية التى فيها عجائب العلوم الخفية والمعانى اللطيفة والأسرار المكنونة التى لا يمسها إلا المطهرون من أدناس الطبيعة وما وضعت من الشرائع العملية النافعة للكل، والسنن العادلة الذكية فاستنقذوا بها نفوساً كثيرة غريقة فى بحر الهيولى وأسر الطبيعة مثل نفوس المحققين من الحكماء التى استنبطت علوماً كثيرة واستخرجت صنائع بديعة وبنت هياكل عجيبة ونصبت طلسمات عجيبة»[٢] .

بناء على هذا يمكن القول إن : «علم الأنبياء إلهى وتعليم ربانى يتصل بهم من الملائكة وحيا وإلهاماً وليس هو تعليما أرضياً ولا علماً جزئياً ، وإنما هو تأيد كلى

(١) الرسائل جـ٢ ص ٧ .

(٢) الرسائل جـ٢ ص ٧ - ٨ .

وفيض عقلي وإنما يخرجون منه إلى العالم بحسب ما يحتملونه ، ومن المعجزات ما يكون به الإعذار والإنذار»[١] .

والنبوة موهبة لمن يصطفيه الله سبحانه وتعالى من البشر تبعاً لصفاء نفوسهم ليكونوا سفراء بينه وبين بقية خلقه ، أما الحكمة فهى اكتساب للإنسان ، وبقدر اجتهاده فى العلوم والمعارف وتقويته للقوة المفكرة بالتأمل والفكر والنظر تكون مرتبته ، ويتمكن من قبول الفيض العقلى والاتصال بالعقل الكلى[٢] .

ويؤكد هذا ويوضحه رأى الإخوان في الوحى إذ هو عندهم : «إنباء عن أمور غائبه عن الحواس يقدح فى نفس الإنسان من غير قصد منه ولا تكلف»[٣] ، والنفس تقبله عند ترك استعمالها للحواس فى النوم أو اليقظة ، والنفس المتخيلة خاصة هى التى تختص بقبول الوحى[٤] .

والحكماء هم أفاضل العلماء ويتلون الأنبياء فى الرتبة نتيجة لما يبذلونه من جهد فى اكتساب الخصال الحميدة[٥] وكل الأنبياء والحكماء يتحدون فى الغاية ألا وهى الإقرار بوحدانية الله ، وبالميعاد ، وجزاء الأعمال فيه إن خيراً فخيراً ، وإن شراً فشراً . وكذلك فإن ما يأتى به الأنبياء والفلاسفة يكمل بعضه بعضا ، وبه صلاح الإنسان فى دنياه وآخرته فلا تعارض إذا بين الدين والفلسفة[٦] .

ولما كان مذهب الإخوان هو الكشف عن حقائق الأشياء وهذا يكون بالعلوم النبوية والحكمية جميعاً ، وهى بحر واسع ، فمن أجل هذا أعدوا رسائلهم للمبتدئين[٧] ليسهل عليهم تصور حقائق الأمور وحينئذ يحق لهم النظر فى الرسالة

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ٣٦٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٢٧ ، راجع أيضاً الجامعة جـ١ ص ٧٠٠ .

(٣) الرسائل جـ٤ ص ١٤٤ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٧١ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٤٨ ، ونفسه ص ٣٥٩ .

(٦) راجع : الرسائل جـ٢ ص ١٧٨ ، ص ٢٢٨ ، ص ١٤٣ ، ص ٤٢٣ .

(٧) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٨ .

الجامعة التى تعتمد على البرهان ومحتواها أسمى المعارف وبهذا يتضح لهم الطريق إلى الله سبحانه[١] .

والخلاصة :

- أن مصدر المعرفة مصدر إلهى على رأى من الآراء إذ تفيض من الله على العقل الكلى وهكذا .
- وأن المعرفة ليست فطرية فى النفوس بل تستمد من العالم الخارجى ، وهى المعرفة التى تستمد عن طريق الحواس الظاهر منها والباطن .
- والحواس وما تأتى به من معرفة فى أوائل العقول هى أساس القياس العقلى فالبرهان الذى هو طريق المعرفة الذى يندب الإخوان للوصول إليه .
- والحواس والعقل والبرهان هم وسائل المعرفة البشرية وفى إمكان كل مجتهد أن يصل إليها جميعاً .
- أما الوحى والإلهام فمعرفة خاصة لمن يصطفيهم الله من البشر ، ومن يجتهد فى المعرفة حتى يستطيع بعقله أن يتصل بالعقل الكلى ويتقبل الفيض .

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٤٦ .

الفصل الخامس

المجتمع ونواة دولة الخير

- ملامح المجتمع عند إخوان الصفاء :

١- المجتمع الإنسانى ضرورة ويقوم على تعاون أفراده .

٢- وهو مجتمع يقوم على التغير الحتمى الدورى المتكرر المرتبط بحركة الكواكب والنجوم .

٣- دولة الخير نتيجة للتغير الحادث فى المجتمع .

٤- طبقات المجتمع وطبيعة العلاقات بين أفراده .

٥- السياسة والحكم فى دولة الخير :

(أ) أنواع السياسات وهدف كل منها .

(ب) سمات الحاكم فى دولة الخير .

٦- الجماعة العالمة العاقلة كخليفة للنبى فى الحكم .

- نواة دولة الخير .

- المدينة الفاضلة .

الفصل الخامس

المجتمع ونواة دولة الخير

لكل مجتمع خصائص معينة تميزه عن غيره من المجتمعات ، ومن ثم كانت حاجته لإعداد أفراده وتنشئتهم بالصورة التى تمكنه من المحافظة على استمراره وبقائه ، ومن هنا فالتربية والمجتمع عنصران لا ينفصلان .

ولكن إذا كان المجتمع الذى يعيش فيه المفكر أو الفيلسوف لا يحقق الصورة الفاضلة التى يتصورها ويريدها له ، فإنه يتوقف كى يضع تصوره للمجتمع الذى يريد لأفراد مجتمعه أن يعيشوا فيه أملا فى تحقيق أكبر قدر من السعادة ، وبالتالى لابد له من طريقة يعد بها الأفراد كى يتمكنوا من إيجاد هذا المجتمع الفاضل فى رأيه والحياة فيه . هذا ما حاوله أفلاطون وتابعه فيه من تابعه من الفلاسفة .

وبالنسبة لإخوان الصفاء فقد عاشوا فى مجتمع متناحر تتضارب آراء من فيه إلى حد إشهار السيوف والثورات المتوالية على الحكام ، والمنازعات التى لا تهدأ بين العلماء والفقهاء ، وإظهار العداء لمن يشتغل بعلوم الأوائل ومنها الفلسفة ، فكانت النقمة على الفلسفة ، وكان استتار إخوان الصفاء ليس فقط نتيجة لاشتغالهم بالفسلفة بل وأيضاً لما قالوا به من آراء وخاصة ما يدور منها حول تصورهم «الدولة الخير» التى توقعوا قرب تحققها .

تصور إخوان الصفاء إمكان قيام «دولة خير» فاضلة على الأرض قوامها أفراد علماء أخيار فضلاء والرئاسة فيها للعلماء والحكماء ، ومما لا شك فيه أنهم تأثروا فى هذا بمن سبقهم ممن عنوا بالحديث عن المدن الفاضلة مثل أفلاطون[1] ومن تابعه

---

(١) يكاد أفلاطون ينفرد بين مفكرى الإغريق بالتأثير فى كتابات المسلمين الاجتماعية فقد عرفوا جمهوريته، وإن ترجمها حنين بن إسحق تحت اسم كتاب «السياسة» على حين لم يترجم كتاب أرسطو المسمى بهذا الاسم إلى العربية حينئذ .

راجع : ابن النديم : الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٢٤٩ .

(و) إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ص ٧٠ .

فى هذا الطريق كالفارابى من فلاسفة المسلمين ، ومن المرجح أن ما أتى به الفارابى فى مدينته الفاضلة[١] اعتمد عليه إخوان الصفاء اعتماداً كبيراً وإن لم يذكروا هذا كعادتهم فى عدم ذكر مصادر فكرهم . وإذا كان الإخوان قد اتجهوا للإعداد لدولة الخير المنتظرة تبعاً لأحكام النجوم ، فقد كانت لهم مدينة روحانية فاضلة ليس لها حدود جغرافية أو أن مكانها ليس على الأرض بل فى الأفلاك ، كما أنها مأوى الأرواح لا الأجساد ولا يدخلها إلا من تطهرت نفوسهم ، فمدينتهم هذه ذات صبغة روحية فلسفية بعيدة عن الواقع بعد السماء عن الأرض ، ولا أدل على هذا من أن مجتمعهم الروحانى كان للرجال دون النساء[٢] ، كما أنهم يعترفون فى مواضع عديدة متفرقة بأن مدينتهم روحانية وشريعتهم عقلية ورئيسهم فيها العقل[٣] .

وفى ضوء محتوى الرسائل يمكن القول إن كان للإخوان مدينة فاضلة ، إلا أنها أكثر تجريداً وإمعاناً فى الخيال من مدينة الفارابى وقد جاءت مرتبطة بفلسفتهم الكونية وما لهم من آراء فى النفس الإنسانية هدفها ومصيرها والوسيلة إلى هذا المصير . والرسائل بكل ما تحويه من تصورات عن هذه المدينة تعتبر كرد فعل للمجتمع الذى وجدوا فيه ، ولم يجدوا بدا من رسم طريقة للخلاص منه ، فكان تكوين جماعتهم وكانت علومهم المودعة فى رسائلهم هى الوسيلة لهذا الخلاص والأداة المساعدة للوصول إلى السعادة الدائمة فى ملكوت السماء .

وإذا كان الإخوان لم يفردوا رسالة خاصة للحديث عن المجتمع والاجتماع البشرى ، إلا أنه كانت لهم آراء عديدة مبثوثة فى تضاعيف رسائلهم ، وإن قرر البعض أنهم تأثروا فى هذه الأراء بغيرهم ولم يأتوا بجديد فى هذا المجال[٤] . غير أن

---

(١) بالإضافة إلى كتاب الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، راجع جميل صليبا : محاضرات فى الفلسفة العربية : من أفلاطون إلى ابن سينا ، مرجع سابق ، ص ٧٨ وما بعدها .

(و) جبور عبد النور : نظرات فى فلسفة العرب ، بيروت ، دار المكشوف ، الطبعة الأولى سنة ١٩٤٥ ، ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٢) راجع : عمر فروخ : إخوان الصفا ، مرجع سابق ، ص ١٩ .

(٣) راجع :الرسائل جـ٤ ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، نفسه ص ١٨١ ، وأيضاً ص ٢٤١ - ٢٤٣ ، ص ٩٩ .

(٤) راجع : عمر فروخ : المرجع السابق ص ١٠٤ .

الإخوان لم يقفوا كما سبق الإشارة عند حد عرض الآراء ، بل سعوا إلى تحقيق ما قالوا به وهذا جديد عندهم لم يحاوله الفارابى فى مدينته على سبيل المثال .

هذا وترجع أهمية دراسة آراء إخوان الصفاء الاجتماعية نظراً لما أشيع عن الإخوان من أنهم أرادوا تغيير نظام الحكم السائد فى مجتمعهم ، واستخدم القائلون بهذا الرأى بعض النصوص الواردة فى الرسائل ، والتى يبشرون فيها بقرب قيام دولتهم(١) للاستدلال على رأيهم دون محاولة لربط هذه النصوص بفلسفة الإخوان عموماً ، أو برأيهم فى التغير كشىء ممكن وقوعه ، والأسباب التى دفعتهم إلى توقعه سواء أكانت نتيجة للواقع الذى يعيشونه ، أم ناتجة عن الثقافات الوافدة بكل ما حملته من آراء تأثروا بها واعتنقوها وظهرت فى رسائلهم .

وبادئ ذى بدء يمكننا القول إن الإخوان قالوا بالتغيير حقيقة وترقبوه ، بل وكان أملهم كبيراً فى إمكان وقوعه ولكنهم لم يسعوا إلى إحداثه بأنفسهم فعلا ،كأن يدبروا انقلاباً من أجل تغيير نظام الحكم مثلا وإحلال خليفة محل خليفة ، إذ إن هذا ليس هدفهم كجماعة - فيما يرى البحث - ولا يعبر عن نظرتهم إلى التغير الحتمى الذى لابد وأن سيقع ، فيما يقدرون ، ومن هنا كان لابد من التعرض لآرائهم فى الاجتماع البشرى والتغير وعوامله وغير هذا مما ستتولى الصفحات التالية تفصيله .

ملامح المجتمع عند إخوان الصفاء :

١- المجتمع الإنسانى ضرورة . ويقوم على تعاون أفراده :

لا يستطيع الإنسان أن يعيش وحده ، ولابد له من أهل مدينة يتعاون معهم كى تتم هناءته وصلاح معاشه(٢) ، وإذا كان توزيع الأعمال وارتباط المصالح فى المجتمع يتطلب اجتماع الناس بعضهم مع بعض ، فإنه أيضاً لازم وضرورى للمحافظة على بقائه واستمراره إذ بالوحدة ينقطع الحرث والنسل(٣) .

(١) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٢٣٥ ، ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٢ ص ١١٩ .

وقارن بما ذكره الفارابى فى مدينته عن احتياج الإنسان إلى غيره ، مرجع سابق ، ص ٧٧ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢١٥ - ٢١٦ .

فالإنسان محتاج إلى غيره ، والمجتمع فى حاجة إلى وجود أفراد تختلف أعمالهم فيما بينهم كى يستمر ، فالفرد فيه محتاج كى تطيب حياته إلى صنائع شتى لا يمكن له وحده أن يبلغها لأن العمر قصير والصنائع كثيرة . ومن هنا فقد اجتمع الناس ، وأوجبت الحكمة الإلهية والعناية الربانية أن يشتغل جماعة منهم بأحكام الصنائع ، وجماعة فى التجارات ، وجماعة بأحكام العلوم ، وأخرى فى السياسات وغيرها فى خدمة الجميع والسعى فى قضاء حوائجهم[١] .

٢- مجتمع يقوم على التغير الحتمى الدورى المتكرر المرتبط بحركة الكواكب والنجوم :

والتغير بالنسبة للمجتمع - أى مجتمع - أمر ليس بالمشكوك فيه مادامت هناك حياة ، وعلى هذا فما أسباب التغير عند الإخوان وفى أى اتجاه يسير ؟ وهل فى اتجاهه هذا ما يحقق هدفهم المنشود منه ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات لا يستطيع الباحث حولهم أن يفصل بين آرائهم هنا وآرائهم فى الكون ومراتب الوجود ، إذ يقررون أن الله سبحانه ربط العالم السفلى بالعالم العلوى : «فكان تدبير العالم الأرضى بجميع ما فيه من أقسامه وأركانه وأشخاصه ، والنفوس المتعددة بصوره وأجسامه مقدراً بواجب الحكمة الإلهية والعناية الربانية فى الأشخاص السماوية والأمور الفلكية ، فهى تقسم بما قدر له فيها وتعطى كل مستحق منها بحسب ما قدر له واستوجبه، من سائر الأشياء الكائنة الموجودة تحت فلك القمر من العلو فى المنازل ، وطيب العيش فى الدنيا ، والفقر والذل فيها ، وإن جميع ذلك ليس بمهمل ولا متروك ترك الغفلة عنه والسهو (تعالى الله عن ذلك) بموجب الحكمة القائمة بالقسط والعدل فى الخلقة التامة والفطرة الحسنة[٢] » .

فكل كائن على الأرض ، أو تحت فلك القمر على حد تعبيرهم ، وكل حادث فيه مربوط بالعالم الروحانى العلوى ، وله وقت محدد يحدث فيه وسبب يحدث تبعاً له وفى مكان مخصوص لايتعداه ، والذى يؤثر فى كل هذا حركات الكواكب

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٦٢ .

(٢) الرسالة الجامعة جـ١ ص ٤١١ - ٤١٢ .

والأفلاك ، فقد جعل الله سبحانه حركات تلك الأشخاص «فى دورانها سبباً موجباً لكون الحوادث فى هذا العالم وعلة فاعلة للكائنات التى تحت فلك القمر ، وجعل الأوقات المعلومة بسبب اجتماعاتها ، ومناظراتها ، واتصالاتها فى درج البروج ، وجعل البقاع السامية لها ولمطارح شعاعاتها مختصة بكونها وحدوثها»[1] .

وهذه الحوادث التى تكون فى عالم الكون والفساد الناتجة عن حركات الكواكب ودوران الأفلاك منها ما هو ظاهر واضح للإنسان فيستطيع أن يدركه ، ومنها الخفى الذى يحتاج فى معرفته إلى تأمل وفكر واعتبار[2] .

والحوادث فى العالم إما سريعة وإما بطيئة ، السريعة منها ناتجة عن حركة سريعة قصيرة الزمان قريبة الاستئناف والحدوث ، أما الحوادث البطيئة النشوءة طويلة الثبات فهى ناتجة عن حركة بطيئة طويلة الزمان بعيدة الاستئناف[3] .

وحركات الفلك هذه لها عند الإخوان أدوار كثيرة لا يحصى عددها إلا الله سبحانه ، ولهذه الأدوار أكوار ، ولكواكبها فى أدوارها وأكوارها قرانات ، ويحدث فى كل دور وكور وقران فى عالم الكون والفساد حوادث لا يحصى عدد أجناسها إلا الله عز وجل[4] .

وقد رأى البعض أن فكرة الكور هذه بمثابة «السنة الكبرى» عند «هيراقليطس» ، وأن الإخوان تأثروا بفكرة التغير الدورى المتكرر إلى غير نهاية وهذا يتم بموجب

---

(١) الرسالة الجامعة جـ١ ص ٣١٧ - ٣١٩ .

وراجع أيضاً : الرسائل جـ٢ ص ١١٦ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٤٦ .

(٣) راجع نفس الجزء والصفحة من المرجع السابق ، وأيضاً جـ٣ ص ٢٥٢ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

والأدوار : جمع دوره ، وللفلك وأشخاصه أدوار كثيرة ، وللأدوار عوده واستئناف .

الأكوار : وهى استئناف الفلك لدورته وعودته إلى موضعه المرة بعد الأخرى .

القرانات : هى اقتران أو اجتماع كوكب بكوكب آخر فى فترة زمانية واحدة ، منها ما يكون فى كل شهر مرة مثل اجتماع القمر مع كل واحد من الكواكب السيارة ، وفى الصفحة التالية مزيد من التفصيل .

قانونــى ذاتى ضرورى[١] ، غــير أنه من الملاحظ أن الأكــوار عند الإخوان لا تنتــهى بالعالم إلى النار كما هى عند هيرقليطس ، وإنما حين تجتمع الكواكب كلها وأوساطها فى أول برج الحمل تكون قيامه القيامات ألا وهو حـدوث أمر النفس الكلية ومفارقتها هذا العالم للحاق بالعقل وتكون نهاية العالم وخرابه[٢] .

هذا والأدوار عند الإخوان دنيا ، أما الأكوار فـهى آخرة إذ إن الكور هو استئناف الكواكب أدوارها وعودتها إلى مواضعها المرة بعد المرة ، أما القرانات فهى اجتماعات الأفـلاك في درج البروج منـها مـا يكون فى زمـان طويل ومنهـا ما يكون فى زمـان قصير[٣] ، ومن الأدوار القصيرة عندهم على سبيل المثال دوران الفلك المحيط بالأرض في كل أربع وعشرين ساعة مـرة واحدة ، وبها يكون تكوير الليل على النهار ، وهى قيامة موجودة دائماً ليعتبر بأن هناك قيامة أخرى آتية[٤] .

فالأكـوار والأدوار والقرانات كمـا شرحوهـا فى رسائلهم[٥] تعنى أن هناك تغير دورى متكرر إلى غير نهاية بموجب قانـون ذاتى ضرورى ، وأنه يتم فى أزمان مختلفة قد تطول أو تقصر يمكن حسابها بحسابات الكواكب والنجوم ويحددون السنوات التى تستغـرقها كل دورة من أدوار الفلك ، وما ينجم عنهـا من تغيرات بطيئـة أو تغيرات سريعة قريبة الاستئناف[٦] .

وبناء على ما توصلوا إليــه من علم فى هذا المجال ، فقد قدروا مـدة بقاء العالم ودورانه وما يحـدث فيه من تغـيرات بناء على حساباتـهم . ولما كان كل شيء يرتبط

(١) راجع : على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، مرجع سابق ، جـ١ ص ١٢٨ .
(و) على سامى النشار ، بالاشتراك : هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره فى الفكر الفلسفى ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٩ ، ص ٣١٩ .
(و) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ،ص ٢١ .
(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٣٢١ .
(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .
(٤) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٣١٩ - ٣٢٢ .
(٥) راجع على سبيل المثال : رسالة «الأكوار والأدوار» ، رسالة «السماء والعالم» .
(٦) راجع : الرسائل جـ٢ ص ١٩٨ ، جـ٣ ص ٢٥٢ .

بالنجوم وحركاتها ، فإنهم يرجعون إليـها أيضاً زيادة عدد مدن الأرض أو نقصانها ، وبصورة أوضح هناك قرانات دالة على قوة السعود يعتدل فيها الزمان وتستوى الطبيعة ويكثر العلماء ويعدل الملوك ، وتصلح أحوال الناس وتنزل البركات من السماء بالغيث فينمو النبات ويكثـر توالد الحيوان وتعمر البلاد ويكثـر البنيان . ومن القرانات ما يدل على عكس ذلك أى قـوة النحـوس وفسـاد الزمـان ، وخـروج المزاج عن الاعتـدال وانقطاع الوحى وقلة العلماء وموت الأخيار وجـور الملوك وفساد أخلاق الناس وسوء أعمـالهم واختلاف آرائهم فـيمتنع نزول البـركات من السمـاء وتجف الأرض والنبات ويهلك الحـيوان وتخـرب المدن ، ويعقـبون على ذلك بقـولهم : «واعلم يا أخى بأن أمور هذه الدنيا دول ونوب تدور بين أهلها قرنا بعد قرن ومن أمة إلى أمة أخرى ومن بلد إلى بلد»[١] .

وقد استخدم الـكثيرون هذا النص مبتوراً للدلالة على أن الإخوان يعدون لـتغيير سياسى أو ينتظرونه عـلى أقل تقدير ، وها نحن نراه يرتبط برأيهم فى التغيـر الحتمى الدورى المتكرر الذى تخضع له كافة مظاهر الطبيعة والحياة على الأرض[٢] .

وكما سـبق الإشارة عند الحديث عن الإنسان نلاحظ أن للكواكب تـأثيراتها على الجنين منـذ كـونه فى رحم أمه ، وهذه التأثيـرات بالتالى تشكل حظه ومـسـتـقبله فى الحيـاة . بل إن كل ما تحت فلك القمـر خاضع أيضاً لتـأثيرات الكواكب ، ومن هنا كان العـلم بالنجوم وتأثيـرات الكواكب مما تتفـاضل وتتمـايز به نفوس العـلماء ؛ إذ بمعرفته تكون النفس قـد وقفت على العلوم النفسانية الإلهية المؤيدة بالتـأييدات العقلية والإفاضات الإلهية[٣] .

فالتغـير إذا يتم ولا دخل للإنسان فيه ، ولا فرق بينه وبين الثـبات إذ إن الإنسان أمامه لا يقدر على شيء بل هو خاضع منتظر دون أن يـستطيع لما يحدث دفعاً ، وكل ما يملكه هو أن يتـعلم علم النجوم ليـستخدمـه فى معرفـة ما سوف يحـدث فقط ،

(١) الرسائل جـ ص ١٣٠ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٨٠ ، ونفسه ص ٣٦٧ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٣٣١ - ٣٣٣ .

وليدرك ما حوله من أحداث بناء على حركة الكواكب والنجوم ، وأيضاً يتقبلها فى رضى إذ هى قضاء مبرم محتوم لا فكاك منه .

٣- دولة الخير نتيجة للتغير الحادث فى المجتمع :

لما كان كل شيء تحت فلك القمر مرتبط بدورة الفلك عند الإخوان ، فمن المتوقع إذا أن يتخذ التغير عندهم شكلا معيناً ذلك: «أن كل كائن فى هذا العالم له أربع أحوال متباينة أحدها ابتداء كون الوجود ، ومنها زيادته ونموه وارتقاؤه إلى نهاية ما ، ومنها توقفه وانحطاطه ونقصه، ومنها زمان بواره وعدمه . وعلة ذلك أن كل شخص فى الفلك له حركة دائرة تخصه فإن لحركته فى دائرته أربع أحوال منها صعود من الحضيض، ومنها صعود إلى الأوج ، ومنها هبوطه من الأوج ومنها هبوطه إلى الحضيض»[١] .

فالتغير إذا يحدث فى شكل دورى لازم أبدى ذاتى أيضا . ومثل القمر فى دورته كل شهر تكون أحوال أبناء الدنيا : «وذلك أن أمور الدنيا وحالات أبنائها تعد من أنقص الوجوه وأدون المراتب مرتبة إلى أتمها وأكملها ، فإذا بلغت إلى غايتها أخذت فى الانحطاط والنقصان إلى أن تضمحل وتتلاشى ، وهذا حال القمر من أول الشهر ثم إلى نصفه ، ومن نصف الشهر إلى آخره»[٢] .

فحالات أبناء الدنيا بناء على هذا تبتدئ فى أول الأمر فلا تزال تنمو وتنشأ إلى أن تتم وتستكمل ، ثم تأخذ فى الانحطاط والنقصان إلى أن تضمحل وتتلاشى[٣] .

وإذا كان هذا هو حال أهل الدنيا فيمكن أيضا أن يطبق على كل دولة وأى دولة وليست دولة بعينها مادام هذا يخضع للنجوم وتأثيراتها ، ومن هنا نراهم يقررون : «أن كل دولة لها وقت منه تبتدئ وغاية إليها ترتقى وحد إليه تنتهى ، فإذا بلغت إلى أقصى غاياتها ومدى نهاياتها تسارع إليها الانحطاط والنقصان وبدا فى أهلها الشؤم

---

(١) الرسائل جـ٣ ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٢) الرسائل جـ٣ ص ٣٤٠ - ٣٤١ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ١٤ .

والخذلان واستؤنف فى الأخرى من القوة والنشاط والانبساط ، وجعل كل يوم يقوى هذا ويزيد ويضعف ذلك وينقص إلى أن يضمحل الأول المتقدم ويتمكن الحادث المتأخر»[١] .

فمن يتأمل مظاهر الكون حوله وأحكام الزمان من بداية وزيادة ونمو ثم اضمحلال ونهاية يستطيع أن يلمح الأساس الذى بنى عليه الإخوان قولهم بدولة الخير المنتظرة ، وكان ترقبهم لزوال دولة الشر التى تناهت فى الفساد ، فمصداقاً لقوله تعالى : ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ ، تكون القوة والدولة وظهور الأفعال فى العالم لأهل الخير ثم ما يلبث الأمر أن يصبح فى يد أهل الشر وهكذا فى تتابع منتظم[٢] . فما من شيء تزداد قوته وتتناهى عظمته حتى يبدأ فى الضعف والزوال والاضمحلال ليحل محل الحال الآخر فينمو ويزداد قوة ثم يضعف ويضمحل فى دورة منتظمة دون توقف .

بناء على آرائهم هذه ، وما يحيط بهم من مظاهر الفساد فى مجتمعهم[٣] وزيادته عن الحد فقد توقعوا قرب قيام دولة الخير ، إذ إن الملك والدولة أيضاً لا يستمران فى يد أمة بعينها أو أهل بيت بأنفسهم ، وإنما ينتقلان فى كل زمان ودور وقران من أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت ومن بلد إلى بلد[٤] .

دلت الشواهد على أن دولة الخير أصبحت وشيكة المجيء ، وعلى هذا اتجه الإخوان لمحاولة تهيئة أنفسهم وأفراد مجتمعهم لها ، وليس ببعيد - وهم الذين يرون أن الحكيم تال للنبى فى الرتبة ويخلفه فى الحكم - أن يكونوا قد تصوروا أنفسهم نواة دولة الخير هذه إذ : «يبدأ أولها من قوم خيار فضلاء يجتمعون فى بلد ويتفقون على رأى واحد ودين واحد ومذهب واحد ، ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً بأنهم يتناصرون ولا يتخاذلون ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصرة بعضهم بعضا ، ويكونون كرجل

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ٢٣٤ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٣٠ - ١٣١ ، جـ٤ ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٣) راجع الفصل الأول من هذا البحث .

(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ .

واحد في جميع أمورهم وكنفس واحدة فى جميع تدابيرهم وفيما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة ، ولا يعتقدون سوى رحمة الله ورضوانه عوضاً»[1] .

واستمراراً لتعاونهم وأملهم فى قرب قيام دولة الخير مدوا أيديهم إلى غيرهم من أفراد مجتمعهم كى يعلموهم العلوم التى تساعدهم على التكيف مع الأوضاع الجديدة التى ستتحقق بناء على قانون التغير ، وهذه العلوم لن تساعدهم على التكيف فقط فى الدنيا بل تحقق السعادة لهم أيضاً فى الآخرة . وبناء على استدلالهم العقلى واستقرائهم لمجريات الأمور وحساباتهم للنجوم يطلبون من الأخ أن يبشر من يعرفه : «باستئناف دور الكشف والانتباه وانجلاء الغمة عن العباد بانتقال القران من برج مثلثات النيران إلى برج مثلثات النبات والحيوان فى الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الأعلام »[1] .

وفى الرسالة الجامعة يحدد الإخوان زمان مجيء دولة الخير ، ويقررون بأنها سوف تستمر فترة محدودة من الزمان ثم ما تلبث أن تضعف وتزول ، فليس هناك شيء دائم وإنما هى دورة تدور على كل ما هو تحت فلك القمر بخيره وشره ، صالحه وفاسده[1] .

أحكام النجوم إذا تتحكم فى كل شيء ، وهى غير خاضعة لمقياس ثابت معروف ، والناس ليست لديهم القدرة الكافية على معرفة حساباتها ومن هنا فإذا لم تتحقق نبوءتهم عن دولة الخير التى بشروا بها فى موعدها ، فمن السهل عليهم التعلل بأنه ربما اعترض هذا أمر خفى يدق على عقولهم ، أو أنهم لم يكونوا على صواب فى حساباتهم ، وغير هذا من الأسباب وذلك لاستنادهم على أمور غيبية من السهل التهرب منها .

حتى لو تغيرت الدولة القائمة بالحكم فعلا ، فالحكم ليس معقد أملهم ، إذ إن

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ٢٣٥ .

(٢) الرسائل جـ٤ ص ١٩٨ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ١٢٨ - ١٣٠ .

الفوز الأكبر عندهم ، ومقصدهم الأساسى هو : «نصرة الدين وطلب الآخرة لا يبتغون سوى وجه الله ورضوانه جزاء ولا شكورا»[١] .

٤- طبقات المجتمع وطبيعة العلاقات بين افراده :

سبق القول بأن الإنسان عند الإخوان محتاج إلى غيره لقضاء حوائجه واستمرار حياته والأفراد فى المجتمع ترتبط مصالحهم بعضهم ببعض ، ولا وسيلة أمامهم لقضائها إلا بالتعاون . ويتعرض الإخوان لرسم صورة العلاقات التى ينبغى أن تكون عليها علاقة الأفراد تبعاً لعمل كل منهم أو «دوره» في بناء مجتمعه وبقائه واستمرار مصالحه ، فالأعمال قد اختلفت وكثرت أنواعها لأجل عمارة الدنيا وما هى مبنية عليه من التضاد والاختلاف فى الأفعال والأعمال[٢] .

ويعدد الإخوان الطوائف المكونة للمجتمع ، كل بحسب ما تؤديه لغيرها من خدمات وتضمنه لها من مصالح وتحققه من استمرار للمجتمع أيضاً ، فهناك الملوك والقضاة والوزراء والكتاب والعلماء والفقهاء ، وأيضاً الصناع والتجار وأصحاب الحرف ومع هؤلاء البناؤن والمزارعون وأرباب الحرث والنسل الذين بهم عمارة البلاد وقوام أمر المعاش للكل ، وهناك أيضاً من يتعاون مع هؤلاء أمثال الخدم والعلماء والجوارى ومن شاكلهم ممن لابد للملوك منهم كى تتم سيرتهم[٣] .

بالإضافة إلى طوائف المجتمع العاملة هذه المقسمة إلى فئات فهناك المتعيشون يوماً بيوم والزمنى والعطل وأهل البطالة والفراغ .

وكل صنف من هؤلاء جميعاً له أخلاقه وطباعه وسجاياه وأغراضه التى اكتسبوها من أعمالهم ، فليس كل الناس على شاكلة واحدة[٤] . وبالإضافة إلى هذا أيضاً فإن الفرد داخل هذه الطوائف والطبقات له مركز محدد . فإما أن يكون رئيساً سائساً

---

(١) الرسائل جـ١ ص ١٣١ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤١٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٤٨ .

لغيره أو مرؤساً مسوساً فيها بغيره[١] ، ومن هنا احتاجت الطوائف المكونة للمجتمع إلى ملك ينظر فى أمورهم ويتفقد أحوالهم ، ومن هنا أيضاً تعددت الملوك لتعدد أقاليم الأرض وتعدد البلدان بها[٢] .

وأولاد الملوك يصبحون مثل آبائهم ، وأولاد الفقراء من العامة والسوقة غالباً ما تكون لهم سيرة الأباء ، وهذه الطبقية لا يرفضها الإخوان إذ إنها فى نظرهم موجودة بصورة طبيعية ، وليس فى قدرة الإنسان أن يغيرها فهى ثابتة والسبب فيها تأثيرات النجوم وحركات الكواكب[٣] ، وليس على الإنسان إلا أن يرضى بما ليس له داخل فيه ، وأى حيلة له إزاء حركات الكواكب والنجوم ؟

فتعليق كل شىء على الكواكب والنجوم يؤكد على أنهم يهربون من تحمل تبعة أى شىء وإخراجه عن حدود طاقتهم ، فأولاد الملوك يصبحون ملوكاً ، وأولاد السوقة لا مفر أمامهم إلا أن يكونوا كآبائهم ، ولما كان الأمر كذلك فهذا العالم لا يغريهم بالبقاء فيه وإنما يسعون للخلاص منه .

غير أنهم يلجأون إلى أساس آخر يقسمون الناس تبعاً له إلى خاصة وعامة . خصوص وعموم ليس سببه الوراثة كما سبق ، بل تبعاً لحظ الإنسان من العلوم والمعارف واجتهاده فى تحصيلها ، وهو فى أغلب الظن أحد آثار الفلسفة اليونانية[٤] ، التى تأثر بها إخوان الصفاء كما شمل تأثيرها غيرهم من الفلاسفة المسلمين[٥] .

---

(١) راجع : الرسائل : جـ١ ص ٣٩٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٠٢ .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٦١ .

(و) أحمد فؤاد الأهوانى : الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٥) راجع على سبيل المثال :

ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق، طبعة عبد العليم صالح المحامى، مصر ، الطبعة الثانية، ١٩٠٥ ، ص ٩٢ .

(و) ابن سينا : منطق المشرقيين ، القاهرة ، المطبعة السلفية سنة ١٩١٠ ، ص ٢ - ٤ .

(و) الغزالى فى كتبه المضنون بها على غير أهلها .

فالناس من هذه الزاوية خاصة وعامة . وكل واحدة منها مبنية على مدى ما يكتسبه الفرد من علوم ومدى تأمله لها وتفكيره فيها فالعامة هم الذين لم يسعوا إلى تعلم العلوم ولم يحبوا الحكمة ، ولا اجتهدوا في صنائعهم تشبهاً بالصانع الحكيم ، ولم يقتدوا به فى أفعالهم ويكون أكثر شوقهم إلى المحسوسات، ويمكن لهؤلاء العامة أن يصبحوا من الخاصة إذا اجتهدوا فى اكتساب المعارف وتعلم العلوم وتحسين أخلاقهم واجتهدوا فى صنائعهم تشبها بالبارى ، واشتاقت نفوسهم إليه وتعلقت به(١) .

معنى هذا أنهم لما كانوا لا يستطيعون لمقدراتهم دفعاً ، فقد قرروا أن فى طاقة الإنسان أن يصبح من الخاصة بوسيلة أخرى وذلك بأن يجتهد فى مجال العلم الذى هو من حق الجميع ، والخاصة من هذه الزاوية أيضاً يتفاضلون فيما بينهم : «فأفضل الناس هم العقلاء وأخيار العقلاء هم العلماء وأعلى العلماء درجة وأرفعهم منزلة هم الأنبياء ويتلوهم فى الرتبة الفلاسفة والحكماء»(١) ، ورغم هذا كله يقرر الإخوان أيضاً أن حظ الإنسان من العلوم وتهذيب نفسه بها مربوط بالأمور الفلكية(١) .

وهكذا ينتهى الإخوان دائماً إلى أن كل شىء مرتبط بالأمور الفلكية التى لا قدرة للإنسان على دفعها ، فكأنهم بهذا يفتحون الطريق أمامهم لاتخاذ الأعذار المناسبة إذا لم يتحقق ما قالوا به وأيضاً ليتهربوا من تبعة أى موقف من المواقف ، وكذلك لتبرير واقعهم المرير الذى يعيشونه ولا يستطيعون له تغييراً إذ هو فى حكم النجوم وربما كان السبب فى هذا التردد بين الآراء التى يصعب التوفيق بينها - وما لم يحاوله البحث - هو تعدد كتاب الرسائل وتعدد ثقافاتهم واتجاهاتهم، فوجد الرأى ونقيضه ، كما سبق القول ، أما الذى يملكونه فهو نفوسهم ومن هنا فهم يتجهون إليها فى محاولة لتطهيرها وتهذيبها بالعلم والمعرفة على أمل الوصول إلى مرتبة الملائكة التى هى مرتبطة بآخر درجات الإنسان ، وبالتالى يمكنهم الصعود إلى عالم الجنان حيث النعيم الدائم الذى لا يزول .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٧٤ .

(٢) الرسائل جـ٤ ص ١٧٨ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٣٤ .

السياسة والحكم فى دولة الخير :

(أ) أنواع السياسات وهدف كل منها :

المراد من السياسة عموماً عند الإخوان هو صلاح الموجودات وبقاؤها على أفضل الحالات وأتم الغايات[١] ، وتنقسم مراتب السياسة والحكم إلى أقسام خمسة :

١- السياسة النبوية :

وتختص بالأنبياء والرسل صلوات الله عليهم ، وهم بما يأتون به من شرائع ونواميس يهدفون إلى تهذيب النفوس ومداواتها وترغيبها فى جزيل الثواب وتنبيه الأنفس اللاهية للمعاد وتذكيرها لئلا يقولوا ما جاءنا من رسول ولا كتاب .

٢- السياسة الملوكية :

ويختص بها خلفاء الأنبياء عليهم السلام والأئمة المهديون ، وهدفهم حفظ الشريعة على الأئمة ، وإحياء السنة فى الملة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإقامة الحدود ورد المظالم وكف الأشرار ومساعدة الأخيار .

٣- السياسة العامية :

وهى الرياسة على الجماعات المختلفة ، وهدفهم معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وأنسابهم وصنائعهم وإدارة أمورهم واستخدامهم فيما يصلحون له من الأمور وفيما يليق لهم من الصنائع .

٤- السياسة الخاصية :

وهى سياسة المرء أهله وصحبه وجيرانه ، أو سياسة أسرته عموما .

٥- السياسة الذاتية :

وهى سياسة المرء نفسه وأخلاقه وعاداته ومراعاة أفعاله وأقاويله[٢] وهنا يكون

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٤٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

سعى الإنسان إصلاح ذاته وإصلاح غيره عملا بقوله ﷺ «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[١] .

وصلاح الفرد عند إخوان الصفاء هو أساس صلاح المجتمع ، فإذا استطاع أن يصلح نفسه ويسوس جسده أمكنه سياسة الأهل والغلمان ، ومن ساس أهله بسيرة عادلة أمكنه أن يسوس قبيلة ، وبالتالى أن يسوس أهل مدينة ، ومن وصل إلى هذا أمكنه أن يسوس الناموس الإلهى ، ومن يتمكن من الوصول إلى هذا الأمر أمكنه أن يصل إلى عالم الدوام ليجازى بما عمل من خير .

(ب) سمات الحاكم فى دولة الخير :

لما كانت الأمة عموماً فى حاجة إلى من يسوسها ويجمع شملها ، فقد عنى إخوان الصفاء كما عنى غيرهم بالحديث عن الحاكم أو ما سموه بالسياسة الملوكية ، فكانت لهم العديد من الآراء فى هذا المجال .

ومثلما ينقسم الإنسان إلى نفس وجسد ، والعالم إلى جسمانى وروحانى فالرياسة أيضاً تنقسم إلى :

١- **رياسة جسمانية** : ويقصد بها رياسة الملوك والجبابرة الذين ليس لهم سلطان إلا على الأجسام بالجور والغلبة ، ويستعبدون الناس ويستخدمونهم قهراً فى إصلاح أمورر الدنيا .

٢- **رياسة روحانية** : والمقصود بها عندهم سياسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والإحسان ويستخدمونها لحفظ الملة والشريعة ، وإقامة السنن والتعبد للفوز والنجاة والسعادة فى الآخرة[٢] .

وربما كان الحديث عن الرياسة الجسدانية هنا للتعريض بهؤلاء الخلفاء الذين

---

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٦٨ .
ولمزيد من التفصيلات وخاصة عن السياسة الخاصية والذاتية راجع الرسائل جـ٤ ص ٢٩٢ - ٣٠٠ .
(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٨١ - ١٨٢ .

يملكون ويحكمون الأجساد ولكنهم لا يملكون الأرواح وبالتالى فهو حكم الأمر الواقع وليس الحكم الذى يرتضيه إخوان الصفاء .

وأول ما يميز الحاكم فى دولة الخير عند الإخوان أنه حارس للدين إذ إنهم لا يفصلون بين الدين والملك ، فهما توأمان لا يفترقان ولا قيام لأحدهما إلا بأخيه[١] والدين هو الأخ المقدم ، وقد جمع الله لنبيه محمد ﷺ خصال الملك والنبوة جميعاً [٢] .

فالملك عند الإخوان لا يرتكز إلا على الدين ، والملك يقوم بحراسة الدين[٣] ، والغرض من الملك أساساً هو : «حفظ الناموس على أهله أن لا يندرس بتركهم القيام بموجباته لأن أكثر أهل الشرائع النبوية والفلسفية لولا خوف السلطان لتركوا الدخول تحت أحكام الناموس وحدوده وتأدية فرائضه واتباع سنته ، واجتناب محارمه ، واتباع أوامره ونواهيه .

والغرض من حفظ الناموس هو طلب صلاح الدين والدنيا جميعاً فمتى ترك القيام بواجباته انفسد جميعاً وبطلت الحكمة ، ولكن السياسة الإلهية والعناية الربانية لا تتركهما ينفسدان لأنها هى العلة الموجبة لوجودهما وبقائهما»[٤] .

فبمقتضى هذا يرسل الله سبحانه الرسل ويجمع لهم خصال النبوة والملك ، وقد عرض الإخوان لخصال النبى وخصال الخليفة الذى يقوم بعد وفاة النبى بالحفاظ على صلاح الدين والدنيا جميعاً .

أما النبى فقد رأى إخوان الصفاء - كما رأى الفارابى قبلهم - أنه لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين السياسية والأخلاقية ، إذ إن منزلته لا ترجع لسموه الشخصى فحسب ، بل لما له أيضاً من أثر فى المجتمع .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٣٠٨ ، ونفس الفكرة عند :
ابن مسكوية : تهذيب الأخلاق ، مرجع سابق ، ص ١١٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٣ .

(٣) راجع : نفس الجزء والصفحة .

(٤) الرسائل جـ١ ص ٢٢٣ .

وقد كان الفارابى في نظر البعض أول من فصــل القول فى النبوة والتى تعتبر من أهم المحاولات التى قــام بها هو وغيره من الفــلاسفة فى الإسلام للتــوفيق بين الدين والفلسفــة ، وقيــل بأن الفــارابــى فصلها بصــورة لم يدع لأحد ممن جــاء بعده زيادة فيها(١) ، وقد تأثر بها فــيمن تأثر الشيعــة عامة ، وإخوان الصفــاء وابن سينا وإن لم يتقبلها غيرهم(٢) .

والنبى والحكيم فــى نظر الفارابى هــما الشــخــصان الصــالحــان لرياسة المدينة الفــاضلة ، وكلاهمــا فى الواقع يحظى بالاتصــال بالعقل الذى هو مــصدر الشــرائع والقوانين الضرورية لنظام المجــتمع وكل ما بينهمــا من فارق هو أن الأول يحظى بهذا الاتصال عن طريق المخيلة ، والثانى عن طريق البحث والنظر ، ومن هنا كان اهتمام الإخوان بالحكمــاء واتجاههم إلى القول بالرئاسة الــعالمة للمدينة الروحانيــة الفاضلة أو دولة الخير مما يخالف ما هو مــوجود فى مجتمعهم ، وهذا القول أيضا لا يبــتعد عما قال به أفلاطون فى جمهوريته(٣) .

ومــا ذكره الفــارابى أيضــاً من أوصاف لإمــام أو رئيس المدينة الفــاضلة أو رئيس المعمورة نكاد نجده بالنص فى رسائل إخوان الصفاء(٤) . فهذا الرئيس تميزه إثنتا عشرة خصلة فطر عليها وهى :

١- سلامة الأعضاء وتمامها وقدرتها على الإتيان بالأعمال المطلوب آداؤها ، جيد الفهم والتصور لما يقال له ، جيــد الحفظ لما يسمع يدركه فى الجملة ولا يكاد ينساه ، ذكياً يؤاتيه لسانه على ما فى قلبه وضميره بأوجز الألفاظ ، محب للعلم والاستفادة ، محب للصدق وحسن المعاملة مقــرباً لأهله ، غير شره فى الأكل والشرب والنكاح ،

(١) راجع : إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٦٩ - ٧٠ .

(٢) راجع : احمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، جـ٢ ص ١٣٤ - ١٣٦ .

(٣) راجع : إبراهيم مدكــور ، المرجع السابق وفى صفحــات ٧٦ ، ١٨٨ - ١٨٩ . والرسائل جـ٤ ص ١٨٨ - ١٨٩ .

(٤) الفارابى : تحصيل السعادة ، حيدر آباد الدكن ، سنة ١٣٤٥هـ ، ص ٤٢ وما بعدها .

(و) قارن : الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ص ٨٦ - ٨٨ . والرسائل جـ٤ ص ١٨٢ - ١٨٤ .

متجنباً للعيب ، كبير النفس ، عالى الهمة ، محباً للكرامة ، يبتعد عن كل ما يشين من الأمور ، وتسمو نفسه إلى أرفع الأمور وأعلاها ، الدرهم وسائر أعراض الدنيا عنده هينة زاهد فيها ، محب للعدل وأهله مبغضاً للجور والظلم وأهله ، عدلا غير صعب القياد ولا جموح وإن دعى له الجور والقبح لا يجيب ، وأخيراً أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذى يرى أنه ينبغى أن يفعل جسوراً مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس[١] .

وهذه الصفات تأثر بها الفارابى وغيره بما ذكره أفلاطون فى جمهوريته وعرفت عند العرب بكتاب السياسة كما سبق الإشارة[٢] .

٦- الجماعة العاقلة كخليفة للنبى فى الحكم:

واجتماع هذه الشروط فى إنسان واحد عسير توافره بعد النبى والرئاسة لازمة للمدينة وليست الرئاسة فقط بل الرئاسة العالمة الحكيمة ، فإذا لم يوجد الحاكم الحكيم ما تلبث المدينة أن تتعرض للهلاك ، هذا ما قرره الفارابى قبلهم[٣] ، وبناء على هذا رأى إخوان الصفاء أنه بوجود النبى يكون هو خليفة الله فى أرضه ، وهذه الخلافة خارجة عن التدبير البشرى[٤] وإذا توفى النبى بقيت خصاله فى أمته وراثة منه ، وإذا قدر لهذه الخصال أن توجد فى واحد من أمته أو معظمها صلح أن يكون خليفة للنبى فى أمته بعد وفاته ، ويشترط فيه أن يكون عارفاً بالدين ومعانى رموزه وتأويلاته ، وما ينبغى أن يقام من الحدود على من يخالف أوامر الدين بالإضافة إلى ما يجب أن يتصف به من أخلاق حميدة يتخذ من النبى قدوة له فيها ، ونراهم يلوحون فى الرسالة الجامعة أن الخليفة للرسول هذا قد انقطع عنه الوحى ومن ثم يجب على الأمة طاعة من كانوا أقرب إليه والتصاقا به فأودعه النبى من علمه ما أودعه[٥] وربما كان

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٨٢ - ١٨٤ .

(٢) راجع : الفارابى : تحصيل السعادة ، مرجع سابق ، ص ٤٤ .

(٣) راجع : الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٨٨ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٠٥ .

(٥) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٢٧٩ - ٢٨٠ ، وأيضاً ص ٣٨٣ - ٣٨٥ والرسائل جـ٤ ص ٤٠٢ - ٤٠٧ .

كاتب هذا الجزء من أصحاب الميول الشيعية ، أو قصد الضرب على هذا الوتر الشيعى أملا فى اجتذاب أكبر عدد إلى جماعتهم .

ومما يقرره الإخوان أن الخصال التى ينبغى أن تتوافر فى الخليفة إذا لم تجتمع فى واحد وتفرقت فى عدد من أفراد الجماعة : «واجتمعت تلك الجماعة على رأى واحد وائتلفت قلوبهم على محبة بعضهم بعضاً وتعاضدت على نصرة الدين وحفظ الشريعة وإقامة السنة وحمل الأمة على منهاج الدين ، دامت لهم الدولة فى دنياهم ، ووجبت العقبى لهم فى أخراهم وإن تفرقت تلك الأمة بعد وفاة نبيها ، واختلفت فى منهاج الدين تشتت شمل ألفتهم وفسد عليهم أمر آخرتهم وزالت دولتهم .

فإن كنت عازماً على طلب صلاح الدين والدنيا فهلم بنا نجتمع مع جماعة إخوان الصفاء ونقتدى بسنة الشريعة فى صدق المعاملة ومحض النصيحة وصفوة الأخوة»[1] .

ولما كانت كل جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين وتهدف من هذا أن تسير أمورها على السداد فلابد لها من رئيس يحفظها ويجمع شملها ، هنا يقرر الإخوان بأن الرئيس على جماعتهم والحكم بينهم هو : «العقل الذى جعله الله تعالى رئيساً على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهى ورضينا بموجباته وقضاياه»[2] .

وتمام الدين والدنيا أن يكون لكل واحد من تابعى الشريعة عند الإخوان عقل يهتدى به وقدوة بواضع الشريعة فى أفعاله وأقواله ، وأن يكون مع كل واحد منهم وصية من واضع الشريعة يتدارسونها فى أوقات معلومة ثم رئيس من فضلائهم يحفظ على الجماعة نظامها وإن أرادوا التغيير زجرهم : «واعلم أن العقلاء الأخيار إذا انضاف إلى عقولهم (القدوة) بواضع الشريعة فليس يحتاجون إلى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ويزجرهم ويحكم عليهم لأن العقل ، (والقدوة[*]) » «الواضع

(١) الرسائل جـ٤ ص ١٧٩ .

(٢) الرسائل جـ٤ ص ١٨١ .

(*) (القوة) بالأصل والأصح (القدوة) كما هو مذكور على الأرجح .

الناموس يقومان مقام الرئيس الإمام ، فهلم بنا أيها الآخ نقتدى بسنة الشريعة ونجعلها إماماً لنا فيما عزمنا عليه»[١] .

فالجماعة العاقلة هى الرئيس والإمام ، حيث تجتمع فيها متفرقة من الخصال ما يوجد فى النبى ولا يتوافر لغيره من بعده ، ويسخر الإخوان من هؤلاء الذين يعتقدون فى اختفاء الإمام الفاضل المنتظر الهادى المستتر خوف مخالفيه «واعلم أن صاحب هذا الرأى يبقى طول عمره منتظراً لخروج إمامه متمنياً مجيئه مستعجلا لظهوره ثم يفنى عمره ويموت بحسرة وغصة لا يرى إمامه ولا يعرف شخصه»[٢] . والقاصر فى الفهم عندهم فقط هو المحتاج فى معرفته لله إلى الأئمة وخلفائهم وأوصيائهم ، أما العقلاء فيكفيهم العقل والقدوة بالنبى ﷺ[٣] .

فالإخوان لم يعترفوا بركن أساسى من أركان الدعوة الإسماعيلية ألا وهو الإمام المستور المختفى عن أعين مخالفيه ، بل قالوا بالرئاسة العاقلة العالمة نظراً لأن الصفات التى كان يتميز بها النبى وهو الحاكم المثالى ، لا تتوافر فى أحد بعده ، وإنما توجد متفرقة فى جماعة من الحكماء العقلاء ، وباجتماعهم وتعاونهم يكون صلاح أمر الدين والدنيا جميعاً ، ولما كانوا يرون فى أنفسهم هذه الجماعة أو هؤلاء الحكماء العقلاء مدوا أيديهم إلى غيرهم لمساعدتهم على الوصول إلى الصورة الإنسانية الفاضلة ومعاونتهم للتخلص من عالم الكون والفساد[٤] .

بناء على هذا فحين تتحقق نبؤتهم وحساباتهم الفلكية وتأتى دولة الخير لتحل محل دولة الشر القائمة ، فإخوان الصفاء أو جماعتهم هى من يصلح لحكم دولة الخير هذه . ومن هنا سعوا إلى تعليم غيرهم وتكوين جماعتهم التى هى بمثابة التمهيد لمجىء هذه الدولة ، دولة الخير المنتظرة .

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ١٨٩ .

(٢) الرسائل جـ٤ ص ٥٨ ، وراجع جـ٣ ص ٨٦ ، جـ٤ ص ٤٠٧ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢١ ، جـ١ ص ٦٣ ، جـ٤ ص ٢٠٠ .

(٤) راجع : الجامعة : الجامعة جـ٢ ص ١٤٥ ، والرسائل جـ٢ ص ١١٩ ، جـ٢ ص ١٢٩ - ١٣٠ .

نواة دولة الخير :

تُكرر الدعوة دائماً لمن يقرأ الرسائل لأن ينضم إليهم ويسلك طريقهم ، ويطلب منهاجهم ويتخلق بأخلاقهم وينظر في علومهم كي يعرف مذهبهم ويرى رأيهم ، ويعمل عملهم فربما يحشر معهم ويفوز بما يفوزون به فيكون من أولياء الله وعباده الذين لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون[١] .

ومما يقرره الإخوان أن مدينتهم الروحانية كانت بدايتها مع الدعوة المحمدية[٢] ، واستمرت طوال عهد الرسول الكريم ، لكنها انقطعت نتيجة لما أصاب أهل الرسول وصحبه فاضطروا للاختفاء حتى يأذن الله في أمرهم فيعودوا إلى الظهور مرة أخرى ويبرزوا من كهف تقيتهم[٣] . وهم في فترة التقية هذه يعدون جماعتهم لتكون على استعداد لتحمل مسئوليتها في قيادة دولة الخير وذلك حين تزول دولة الشر على ما تنبئ به النجوم وهذا عندما : «يصير الحكم والأمر للقوس بيت المشترى ومثلثه الشمس فتظهر في العالم السعادة ويستقيم أمر الدين وينتظم أمر العالم على كلمة واحدة ، وتجتمع بعد الشتات وتظهر دولة إخوان الصفاء وتكون مدة هذا الحكم مائة وتسعاً وخمسين سنة ، على مقدار دوران النير الأعظم مرتين من أجل أن القوس ذو جسدين ، وتكون أمور عجيبة ، وتقرب من العالم أحكام أمور الآخرة ، وأشراط الساعة ، ويبدأ حال الدور العاشر في حد الجدى بيت زحل وتأتي أحكامه»[٤] .

وبناء على حسابات النجوم أيضاً رأوا قرب دور الكشف وانجلاء الغمة نظراً : «لانتقال القران من برج مثلثات النيران إلى برج مثلثات النبات والحيوان في الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الأعلام»[٥] . ومن ثم فإن التغير الحتمى الذى اعتقدوا أنه سمة من سمات المجتمع عندهم سيؤدى إلى عودة دولة الخير التي انقطعت

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٧٦ وما بعدها على سبيل المثال .
(٢) رواجع : الرسائل الجامعة جـ١ ص ٥٤٠ .
(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٠٧ .
(٤) الرسالة الجامعة جـ٢ ص ١٣٠ ، الرسائل جـ٤ ص ٣٠٧ - ٣٠٨ .
(٥) الرسائل جـ٤ ص ١٩٨ .

بوفاة الرسول ، وهذه الدولة الخيرة ستستمر أيضاً فترة موقوتة محدد لديهم بدايتها ونهايتها بناء على قانون التغير المرتبط بحسابات النجوم . ولما كانت دولتهم قد اقتربت فقد أخرجوا علومهم التى أعدوها وستروها عن العيون حتى حان موعد إخراجها من كهف تقيتها ليعدوا أفراد الجماعة وأهل المدينة المستقبلة الخيرة لتحمل تبعات مسئوليتهم فيها ، ولما كانوا فى فترة انتظار فقد آثروا الاستتار عن العيون حتى يأتى الوقت المناسب . وهنا يبررون استتارهم بأنه ليس خوفاً من سطوة الملوك ولا حذراً من شغب العوام ولكن : «صيانة لمواهب الله عز وجل لنا كما أوصى المسيح عليه السلام فقال : لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم»[١] .

ولما كانت الرئاسة المثالية الممكنة فى نظرهم هى لجماعة العقلاء والحكماء الذين يمكنهم تقبل الفيض والاتصال بالعقل تبعاً لنظريتهم فى المعرفة[٢] ، ومن ثم فجماعتهم العالمة الحكيمة هى التى يحق لها الحكم فى دولة الخير المنتظرة ومن ثم نراهم يوضحون فى جلاء ما يبتغونه بقولهم : «إنا لا نحسد ملوك الأرضين ولا نتنافس فى مراتب أبناء الدنيا ، لكن نطلب الملك السماوى ومراتب الملائكة الذين هم أولو أجنحة مثنى وثلاث ورباع لأن جوهرنا جوهر سماوى ، وعالمنا عالم علوى»[٣] ، وعلى ذلك فهم لا يهدفون إلى ملك أرضى لمجرد تولى السلطة أو الحصول على نعيم دنيوى زائل إذ إن : «قلوبهم فى راحة من التعلق بالأسباب وأبدانهم فارغة من تكلف ما لا يعنى به ، ونفوسهم ساكنة عن الوساوس وهم فى راحة من أنفسهم والناس منهم فى راحة وأمان لا يريدون لأحد سوءاً ولا يضمرون شراً لأحد من الخلق عدوا كان أو صديقاً ، مخالفا كان أم موافقا»[٤] .

فإخوان الصفاء ، فيما يعلنون يهدفون من تعاونهم إلى الوصول إلى العالم العلوى أى ترجع نفوسهم إلى عالمها التى أهبطت منه ، وهذه المعاونة تقوم على

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ٢١٥ .

(٢) راجع الفصل الخاص بالمعرفة من هذا البحث ، والرسالة الجامعة جـ١ ص ٧٠٠ .

(٣) الرسائل جـ٤ ص ٢١٥ - ٢١٦ .

(٤) الرسائل جـ٣ ص ٢٩٨ .

أساس العلــوم والمعارف التى هى وسيلة لتطهير النفس وتهذيب الأخلاق ، بها يكون خــلاص النــفس من عالم الكون والفساد[١] . ويرتكز تعاونهم كما هو واضــح على أساس من المحـبة والرحمـة والشفقـة والرفـــق والمساواة فـيما بين أفـراد جماعـتهم جميعا[٢] .

فالإخــوان حين خلعــوا أنفسهــم عن طاعة أبناء الدنيــا كمــا يعلنون لم يكن هذا لضيقهم من سوء الأوضــاع وفسادها فقط فى مجتمعــهم ، بل إنهم يسعون للخلاص مــن الدنيــا بأسرها أو عــالم الكون والفــساد بكل مــا فــيه من قـيود تربط الإنســان بالأرض[٣] ، وتمنع روحــه من الصــعــود إلى ملكوت الســماء فـلا تفــوز «بالنجــاة» «والخلود» و«النعيم» وعلى من يريد الفوز والنجاة أن يصـحب الإخوان ليصبح مثلهم وينال ما يريدونه لأنفسهم ولغيرهم[٤] ، وهم إنما يريدون هذا حتى تكتمل لهم درجة الإيمان ، فالمؤمن الحق هو من يرضى لأخيه ما يرضاه لنفسه[٥] .

كيف تبدا دولة الخير ؟

دولة الخير فى تصور إخوان الصفاء : «يـبتدئ أولها من قوم أخيار فضلاء وأبرار رحماء يـتدبرون أسرار الخليقـة وينظرون فى آيات الآفاق ويتفقــون على رأى واحد ، وسيرة عادلة . ونسبة فاصلة من غير تخاذل ولا تقاعد فى نجاتهم ونجاة غيرهم»[٦] .

ودولة الخـير هذه التى يتـوسلون إلى التـمهـيد لعــودتها بالعلم لاتوصــد أبواب عضويتها أمام أى طائفة من طوائف مـجتمعهم ، فكل من يريد له الحق فى الانضمام إليهــم علــى أن يتعلم منهم ويسير على منهاجهم[٧] وقـــد ندبـوا لكـــل طائفة مـــن

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢١٦ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٧٩ ، نفسه ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٤١ ، جـ٢ ص ١٩ ، جـ٣ ص ٢٩٤ - ٢٩٦ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٢٦ .

(٦) الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٧٨ .

(٧) وعن فكرة الوحدة الشائعة فى كافة آراء الإخوان راجع : يوحنا قمير : إخوان الصفا مرجع سابق ، ص ٤٢ - ٤٣ .

الطوائف أحد الإخوان لينوب عنهم فى إلقاء النصيحة إليهم وتعليمهم والقيام بخدمتهم[١] .

وفى طريق اختيار العضو يحرص الإخوان على أن يكون المنضم من الأحداث الفتيان ، وهذا - فى تصورهم - اقتداء بسنة الله سبحانه وتعالى فى اختيار أنبيائه ومن أعطاهم الحكمة إذ كانوا من الأحداث الفتيان[٢] ، فالإخوان بناء على هذا وجهوا جهدهم التربوى إلى الشباب .

ويمر الفرد الذى ينضم إلى الجماعة فى أربع مراحل ، وهى مقسمة على أساس السن وما يرتبط به من قوى النفس المختلفة التى تظهر تبعاً لكل فترة من فترات العمر والتى ترتبط أيضاً بتأثيرات الكواكب والنجوم ، وقد بدأ الإخوان بالأحداث أو الشباب فكانت :

المرحلة الأولى :

وهى مرتبة أرباب الصنائع وهم الذين فى حوالى الخامسة عشرة من عمرهم حيث ترد عليهم القوة العاقلة المميزة لمعانى المحسوسات ، وهم الذين يسمونهم «بالأبرار الرحماء» .

المرحلة الثانية :

وهى تعلو السابقة فى الرتبة ، حيث يعتبرون هذه المرتبة مرتبة الرؤساء ذوى السياسات ويسمونهم «بالأخيار الفضلاء» ويصلون إلى هذه الدرجة تبعا لورود القوة الحكمية على القوة العاقلة بعد ثلاثين سنة من مولد الجسد .

المرحلة الثالثة :

وهى رتبة الملوك ذوى السلطان والأمر والنهى والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢١٤ - ٢١٥ ، ٢٣٥ - ٣٣٧ .
(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٩٧ ، ٢١٤ .
(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١١٤ - ١١٥ ، ٢٠٢ .

عند ظهور المعاند المخالف ، ويسمونهم «بالإخوان الفضلاء الكرام» وهم الذين ترد إلى نفوسهم القوة الناموسية ، حيث أن هذه القوة ترد بعد مولد الجسد بأربعين سنة .

المرحلة الرابعة :

وهى التى يدعون إليها كافة الإخوان فهى رتبة : «الإلهيين ذوى المشيئة والإرادة» حيث ترد القوة الملكية إلى نفوسهم بعد مولد الجسد بخمسين سنة ، وهى القوة الممهدة للمعاد ولمفارقة الهيولى فتنزل قوة المعراج وبها تصعد إلى ملكوت السماء حيث تشاهد أحوال القيامة والبعث والنشر والجواز على الصراط والنجاة من النيران ، وهؤلاء هم رأس الطبقة العالية والتأييد الفلكى[١] وأكثر الأعضاء علماً وحكمة وبالتالى أقدرهم على الاتصال بالعقل[٢] ، وتقبل فيضه ، وبناء على هذا فهم الذين لهم الحق فى حكم دولة الخير والذين تحل جماعتهم محل النبى[٣] ، «فإذا اجتمعت تلك الأمة وتعاونت وتعاضدت وتناصرت مع ائتلاف القلوب كما أمرها صاحبها وأوصى بها بقوا هادين راشدين منصورين على أعدائهم سعداء فى الدنيا والآخرة»[٤] .

خلاصة القول ، إن الجماعة الحكيمة العاقلة تحل محل النبى وتسوس المجتمع بما تجمع لديها من خصال النبوة ، وهذه الخصال تتوافر فى رتبة الإلهيين ذوى المشيئة والإرادة على حد تعبيرهم ، أى الرتبة الرابعة ، وإذا لم يهتد الأخ إلى جماعتهم التى ينبغى أن يهتدى بهديها ويتبع سنة حكمائها فعليه أن يجعل خليفته على نفسه العقل ولا يذهب مذهب هؤلاء الذين يقولون بالإمام المختفى ، وكل جماعة لابد لها من رئيس يحفظ عليها نظامها كى يستمر وجودها ، والرئيس الذى ارتضاه الإخوان هو العقل وشروطه فقد جعله الله رئيساً على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهى[٥] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١١٩ - ١٢٠ والرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٧٤ - ٣٧٨ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٦٦٨ .

(٣) المزيد من التفصيلات راجع : الرسالة السادسة من العلوم الناموسية والشرعية ، الرسائل جـ٤ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٧ ، ونفسه ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٠٧ ، نفسه ص ١٨١ - ١٨٢ .

المدينة الفاضلة :

وإذا كان الإخوان قد توقعوا قرب مجىء دولة الخير ، واستعدوا لها ، فربما لا يمكن لبعضهم أن يرى تحققها ، وكذلك فإن دولة الخير هذه ليست هدفهم النهائى وإنما هى وسيلة للوصول إلى المدينة الروحانية الفاضلة ، ومن هنا فهذه المدينة أكثر تجريداً وإمعاناً فى الخيال من غيرها من المدن الفاضلة والتى يمكن القول أن مكانها ليس الأرض بل فسحة السموات ولابد لهم من أن يتعاونوا ليحققوا الصورة الفاضلة للاجتماع الفاضل ، ويصرحون للأخ بأنه ينبغى : «أن نتعاون ونجمع قوة أجسادنا ونجعلها قوة واحدة ونرتب تدبير نفوسنا تدبيراً واحداً ، ونبنى مدينة فاضلة روحانية ويكون بناء هذه المدينة فى مملكة صاحب الناموس الأكبر الذى يملك النفوس والأجساد ، لأن من ملك النفوس ملك الأجساد ، ومن لم يملك النفوس لم يملك الأجساد .

وينبغى أن يكون أهل هذه المدينة قوماً أخيارًا حكماء فضلاء مستبصرين بأمور النفس وحالاتها وما يتبع ذلك من أمور الأجساد وحالاتها .

وينبغى أن يكون لأهل هذه المدينة سيرة جميلة كريمة حسنة يتعاملون بها فيما بينهم وأن يكون لها سيرة أخرى يعاملون بها أهل المدن الجائرة ، ولا ينبغى أن يكون بناء هذه المدينة فى الأرض حيث تكون أخلاق أهل سائر المدن الجائرة ، ولا ينبغى أن يكون أيضاً بناؤها على الماء لأنه يصيبها من الأمواج والاضطراب ما يصيب أهل المدن التى على السواحل من البحار ، ولا ينبغى أن يكون بناء هذه المدينة فى الهواء مرتفعاً كيلا يصعد إليها دخان المدن الجائرة فتكدر أهويتها ، وينبغى أن تكون مشرفة على سائر المدن ليكون أهلها يشاهدون حالات أهل سائر المدن فى دائم الأوقات . وينبغى أن يكون أساس هذه المدينة على تقوى الله كيلا ينهار بناؤها ، وأن يشيد بناؤها على الصدق فى الأقاويل والتصديق فى الضمائر ، وتتم أركانها على الوفاء والأمانة كيما تدوم ويكون على الغرض فى الغاية القصوى التى هى الخلود فى النعيم الدائم .

فإذا فرغنا من بنائها ، بنينا المركب الذى هو سفينة النجاة حتى تكون السفينة مستقلة بثقل الأجساد وتكون المدينة مأوى الأرواح»(١) .

هاهى مدينة الإخوان كما وضعوا موقعها والغرض من بنائها ، وظاهر من أوصافهم أنها مدينة رمزية تجمع الأرواح ، وقد ذهب البعض إلى أن : «المراد بسفينة النجاة صلاح أحوال الأجساد : إذ إن (مدينة) الأرواح إنما تبلغ (بسفينة) الأجساد)(٢) . فكأن مدينة الأرواح هذه لا وصول إليها إلا بسفينة هى بمثابة المعبر وهو الجسد فى نظرهم .

والمدينة هذه التى ستأوى الأرواح الطاهرة إليها ، هى فى تصورهم التى أخرج منها آدم عليه السلام وزوجته بعد أن خدعهما عدوهما اللعين إبليس(٣) ، وسنة الحياة فيها سنة ذكية ، وشريعتها عقلية ، والحياة فيها حياة ملكية(٤) .

ويعلن الإخوان أن هذه المدينة مفروغ من بنائها ، غير أنه لا يمكن لأحد أن يدخلها إلا إذا كانت علومه مساوية لعلومهم(٥) ، وعلى من يريد الدخول أن يعرف نفسه وحقيقتها ، إذ معرفة النفس أولى العلوم بالاستفتاح به ، إلى جانب وجوب تطهيرها من الأخلاق الرديئة والآراء الفاسدة(٦) .

وحين يسمح للأخ بالدخول إلى مدينتهم الروحانية الفاضلة فإن تعاونهم معه يكون فى أمر الدين ، وهذه المعاونة لا تكون إلا بالعلوم والمعارف ، حيث أنهم سيكفونه مؤنة الدنيا أولا ، ويبذلون له من أمرها ما هو محتاج إليه ، فإن كان مستغنياً منحوه علومهم واستفادوا مما لديه إن كانت علوماً حقيقية ليست عندهم(٧) .

(١) الرسائل جـ٤ ص ٢٢٠ ، وراجع الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .
(٢) كمال اليازجى : نصوص فلسفية ميسرة من تراث العرب الفكرى ، بيروت ، دار العلم للملايين ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٨ ، هامش ص ١١٢ - ١١٣ ، هامش ص ١٠١ .
(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٨٥ - ٨٦ .
(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٩٨ - ٩٩ وأيضاً ص ٢٠ - ٢١ .
(٥) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٢١ .
(٦) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٢١ .
(٧) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٨٧ .

وحين ينضم الأخ إليهم ويندرج فى مراتبهم ، ويعمل وفقاً لمنهجهم وما علموه له فسوف : «يجد فى نفسه أربعة خصال لم يعرفها قبل ذلك ، أحدها قوة النفس والنهوض من الجسد ، والثانى النشاط فى طلب الخلاص من الهيولى الذى هو جهنم النفوس ، والثالث الرجاء والأمل بالفوز والنجاة عند مفارقة النفس الجسد ، والرابع الثقة بالله واليقين بتمام الأمر وكماله»(١) .

وإذا تعلم العلم الذى يطهر روحه ويقوده إلى الخلاص فإنهم يعدونه بأنه سوف ينجو به من «طوفان نيران الطبيعة قبل أن تأتى السماء بدخان مبين ، وتسلم من أمواج بحر الهيولى ولا تكون من المغرقين»(٢) . ونتيجة لأنهم لا يتعصبون لمذهب من المذاهب أو لدين من الأديان فإنهم يشرحون فى شىء من التفصيل لما سيشاهده الأخ إذا أصبح من أولياء الله الذين يتمنون الموت ، إذ سيرى ليلة القدر ، وانشقاق القمر فى وقت طلوع الفجر ، ويرى أحمد المبعوث فى مقامه المحمود ومن حوله الجدود وينال حاجته وتقضى ويدعو بدعواته فتجاب لا ممنوع ولا مدفوع ويصبح من المقربين(٣) .

وهذه المدينة الروحانية الفاضلة التى تأوى إليها الأرواح بعد مفارقة الأجساد الثقيلة ، هى حالة نفسية يشعر بها الإنسان وهو فى الدنيا ، حتى إذا عادت الروح إلى مستقرها يكون من المقربين حيث الروح والريحان مخلدة نفوسهم أبدا فى «روضة تسبح فيها الأرواح وتروح إليها كما يروح الطير إلى وكره وتنتقل منها إلى الملكوت فتكون عند ذلك حية لا تموت»(٤) .

هذا هو المجتمع كما رآه إخوان الصفاء :

- مجتمع يعيش الإنسان فيه على أمل الخلاص منه ، ويسعى للنجاة من الوجود فيه .

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ١٢١ .

(٢) الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٥٣ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٥٣ - ٣٥٥ .

(٤) الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٧٤ .

- مجتمع يتغير ، وهذا التغيير تغير حتمى يتم فى صورة دورية دائرية ، وليس على الإنسان إلا أن ينتظر موجبات أحكام النجوم التى تؤذن بهذا التغير وتسببه .
- مجتمع طبقى ، والناس فيه كذلك ، ولا قبل للإنسان بتغيير هذا إذا يخضع لأحكام النجوم الحتمية ، والخاصة فيه هم العلماء الذين يرتفعون بعلمهم عن العامة .
- مجتمع ينبغى أن تحكمه الجماعة العالمة العاقلة التى تتوفر فيها صفات النبى وهو الحاكم الأمثل للمجتمع .
- مجتمع لا يملكون لما فيه من فساد دفعاً ولهذا سعوا لإعداد الأفراد للحياة فى مدينة روحانية فاضلة تجمع الأرواح المطهرة . ويصل إليها من يعيش فى دولة الخير .
- وفى دولة الخير المنتظرة يكون تقسيم الناس ومراتبهم تبعاً لأعمارهم وما ترد عليهم من قوى وما تصل إليه نفوسهم من علوم مطهرة لها .
- فإخوان الصفاء لم يسعوا إلى تغيير المجتمع وإصلاحه بقدر اهتمامهم بالترقب والاستعداد للخلاص منه .
- ومن هنا كان إعداد الفرد وتعليمه كى يستطيع الوصول إلى العالم الروحانى الفاضل فى ملكوت السماء - لا للحياة فى مجتمعهم الذى نقموا عليه فكان فكرهم وهدفهم رد فعل لهذه النقمة وهذا اليأس - وفى هذا تلعب الجماعة دوراً رئيسياً .
- وتقوم الجماعة باختيار أعضائها تبعاً لمواصفات معينة ، ثم يعلمونهم فى كل مرحلة من مراحل جماعتهم ما يؤهلهم للرقى إلى المرحلة الأعلى ، وهنا يكمن دور التربية إذ يعمدون إلى إعداد الأفراد وصبغهم بصبغتهم ليكونوا القيادة الجماعية الحاكمة فى دولة الخير المنتظرة ، ومن لم يصل منهم إلى دور القيادة يكون من أهل دولة الخير هذه إذ قوامها أفراد أخيار فضلاء .

الباب الثالث

التربية عند إخوان الصفاء

الفصل السادس :

التربية . ماهيتها . أهدافها . أسسها .

الفصل السابع :

المنهج وطرق التدريس .

الفصل الثامن :

المتعلمون والمعلمون .

الباب الثالث

التربية عند إخوان الصفاء

قرر إخوان الصفاء أن : «ليس من فريضة فى جميع مفروضات الشريعة وأحكام الناموس أوجب ولا أجل ولا أشرف ولا أنفع لعبد ولا أقرب له إلى ربه بعد الإقرار به والتصديق لأنبيائه ورسله فيما جاءوا به ، وخبروا عنه من طلب العلم وتعليمه»(١) .

ومما حرص الإخوان عليه دائماً فى ثنايا رسائلهم توجيه الدعوة إلى تلاميذهم للإقبال على العلم والعناية بطلبه وتعلمه ، ذلك أن كل نفس أكثر معلومات وأحكم فى صنائعها تكون أشد تشبهاً بالله سبحانه وتعالى وقرباً منه ، كما أنه بالعلم تحيا النفوس من موت الجهالة ، وتهتدى إلى طريق ملكوت السماء وتتمكن من الصعود إلى هناك(٢) .

ولما كانت هذه نظرتهم إلى العلم وأهمية طلبه ، فليس من الغريب أن نرى تأكيدهم على أهمية المعلم بالنسبة للتلاميذ ، وذلك أن أنفس المتعلمين عندهم علامة بالقوة ، وكل نفس علامة بالقوة فى حاجة إلى ما يساعدها على إخراج ما هو موجود بالقوة إلى الفعل وأنفس الأساتذة علامة بالفعل ، وقيام هؤلاء الأساتذة بالتعليم إنما هو إخراج ما فى القوة إلى الفعل(٣) ، وإذا كان التعليم ينصب على أنفس المتعلمين فهو من الصناعات الروحانية التى هى أشرف من الصناعات الجسمانية(٤) .

وحين التعرض لدراسة البناء الفلسفى عند الإخوان ككل رأينا فيه مفهوماً واضحاً عن الله سبحانه وتعالى، فهو إله قادر مريد أبدع العالم إبداعاً بعد إن لم يكن شيئاً ، فكان العقل الكلى الذى فاض عنه العالم السفلى على التدريج ، والعالم عندهم

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٣٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣١٧ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٩٨ .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢١٣ - ٢١٥ .

ينقسم إلى عالم علوى روحى وآخر سفلى جسمانى أو «مادى» ، وانعكس هذا على نظرتهم إلى الإنسان الذى هو خليفة الله فى أرضه وكتابه الذى كتبه بيده ، فكانت له نفس روحانية نورانية شفافة وجسد أرضى كثيف ، ومن هنا فقد وجه الإخوان جُلّ عنايتهم إلى النفس وكيفية تكميلها وتهذيبها ، إذ إنهم يرون أن رحلة الإنسان فى الدنيا رحلة حتمية كى تستكمل النفس فضائلها وبتهذيبها وتطهيرها من الأمراض التى تلحق بها أثناء هذه الرحلة يمكن أن تعود ثانية إلى عالمها الروحانى الذى أهبطت منه .

هذا ومن الصعب على الباحث أن يفصل بين فلسفتهم العامة واتجاههم إلى تعليم غيرهم وإعداده ، بل يمكن القول أن التربية جزء لا يتجزأ من بنائهم الفلسفى فهم من الجماعات التى اشتغلت بالفلسفة ، ومما يقررونه أن الفلسفة : «أولها محبة العلوم ، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب طاقة الإنسان ، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم»[١] .

ولم يكتف الإخوان بمحبة العلم فقط والحرص على تعلمه ، بل رأوا وجوب العمل على تعليمه غيرهم ، فكان محتوى الرسائل كمدخل ومقدمات للعلوم التى يعرفونها : «لكيما يسهل الطريق على المتعلمين إلى طلب الحكمة التى تسمى الفلسفة وتقرب تناولها للمبتدئين»[٢] ، فإعداد غيرهم ممن يستحقون تعلم علومهم وفهم إشاراتهم والعمل بها كان أحد أهدافهم ومسئولية حملوها أنفسهم وسعوا إلى تحقيقها على قدر طاقتهم .

غير أن تعلم الفلسفة وحدها لا يكفى لتحقيق المصير الذى يطمح الإخوان للوصول إليه، بل لابد من الجمع بين الإيمان والعلم أو الدين والفلسفة[٣] ، وفى رأيهم أن الإيمان يورث العلم ، نظراً لأن الإيمان متقدم الوجود على العلم ومن هنا كان هجومهم على هؤلاء الذين قنعوا بما فى كتب العلماء والفلاسفة دون الكتب المنزلة[٤] ،

(١) الرسائل : جـ١ ص ٢٣ ، وراجع أيضاً : الرسالة الجامعة .

(٢) الرسائل : نفس الجزء والصفحة .

(٣) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ١٢٥ - ١٢٦ ، ونفسه ص ٢٤٣ .

(٤) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٢٢٨ ، وأيضاً جـ٣ ص ٢٨١ .

فليس بالغريب إذًا أن يتـجـه الإخـوان إلى مزج الدين بالفلسـفة ، ومحاولة التـوفيق بينهما .

وليس كل أمر عند الإخوان يتم بالوحـدة ، فهناك أمور يحتاج الإنسان فـيها إلى التعـاون مع غيره من أجل تحـقيقـها ، ومن هذه أمور الديـن التى هم بصدد بحثـها وتعليمهـا - على طريقتهم - فإنها تحـتاج إلى «الجمع العظيم»[١] ، ولهذا ينصحون الأخ بأن ينضم إليهم ليـعرف حقيقة إيمانهم وأقـاويلهم حتى يبتعـد عن تقليد أقاويل الفلاسـفة المتناقـضة[٢] ، وكى يعرف أهل الـزيغ من الطوائف والفرق المختـلفة التى تتصدى للكلام فى المساجد والمحال والبيع ليصدوا الناس عن دين الله[٣] .

وقـام الإخوان بمد أيديهم إلـى غيـرهم على أمل التـعاون مـعـهم وتمكينهم من الوصول إلى المستوى الذى وصل الإخوان إليه[٤] ، فأخرجوا الرسائل الحاوية لعلومهم والتى رأوا فيها صلاح حال الإنسان فى الدين والدنيا ، وهى العلوم والآداب المذكورة فى كتب الأنبيـاء والتى تبعد من يدرسهـا عن طريق الفرق المشئومة المـذمومة المعطلة المجادلة فى أمور الدين دون فهم كما يقررون[٥] .

وكانت رغبة الإخوان فى أن تـكتمل لهم درجة الإيمان هى الدافع إلى مد أيديهم إلى غـيرهم والتـعاون معـهم وتعليـمهم ، إذ إن المؤمن لا يكتـمل له إيمانه إلا حين يرتضى لأخيه مـا يرتضيه لنفسه ، كمـا أشار الرسول ﷺ[٦] : «والعلة التى تجمع بين إخوان الصفاء هى أن يرى ويعلم كل واحد منهم أنه لا يتم له ما يريد من صلاح معيشة الدنيا ونيل الفوز والنجاة فى الآخرة إلا بمعاونة كل واحد منهم لصاحبه .

وأما السبب الذى يحفظهـم على تلك الحال فهو المحبة والرحمـة والشفقة والرفق

(١) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ١٢٢ .

(٢) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٢٢٧ ، ص ٢٢٩ ، وأيضاً جـ٢ ص ٢٩٨ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٦٤٦ - ٦٥٢ .

(٤) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٤١٨ .

(٥) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٦) اعتمد الإخوان فى رسائلهم على نسبة الحديث إلى الرسول بمعناه لا لفظه . راجع الرسائل جـ٤ ص ٤٢٦ .

من كل واحد منهم والمساواة فيما يريد ويحب ويبغض ويكره لنفسه[١] . وبشفاعة هؤلاء الأصدقاء ممن سينضمون إليهم ويلزمون شريعتهم تتحقق لهم جميعاً النجاة من عالم الكون والفساد والدخول إلى الجنة دون حساب .

ولا يمكن تحقيق هذا المصير لهم جميعاً إلا بتعاون بعضهم مع بعض إذ : «لو كان يمكن أن تنجو نفس وحدها بمجردها لما أمر الله تعالى بالتعاون حيث قال ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [٢] والتعاون الذى يبغونه هنا لا يطلب به الحياة الدنيا بقدر السعى إلى آخره خير وأبقى ، ومن هنا : «فالمعاونة بين إخواننا بالعلوم والمعارف على أمر الدين وطلب الآخرة من أبلغ ما يقصدون وأسهلها عليهم فيما يريدون»[٣] .

والعلوم التى يتعاونون مع غيرهم من أجل تعليمها إياهم مذكورة فى الرسائل الاثنتين والخمسين[٤] ، وإذا تعلمت النفس هذه العلوم فربما يتاح لها الاستيقاظ من نوم الغفلة ورقدة الجهالة فتسعى للتخلص من الأمراض التى تعوق صعودها إلى ملكوت السماء .

ولما كان الإخوان قد اهتموا بتعليم الشباب ، فمما لاشك فيه أن العلوم التى اختاروا الشاب من أجل أن يعلموها له تختلف عن العلوم التى يمكن أن تعلم فى مرحلة الصبا على سبيل المثال ، وبناء على هذا يمكن القول أن الإخوان قد تميزوا على غيرهم بوضع منهج خاص للشباب ، وتجعل من هؤلاء الشباب أيضاً حجر الأساس فى جماعتهم .

وقد عرض الباب الثانى من هذا البحث لتصور إخوان الصفاء الفلسفى للإنسان وعلاقته بربه ، وما ينبغى أن يكون عليه خلقه ويسعى إليه ، ووسائله إلى المعرفة

---

(١) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٢١٨ - ٢١٩ ، وأيضا راجع ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٢) الرسائل : جـ٢ ص ١١٩ .

(٣) الرسائل : جـ٤ ص ٢١٦ .

(٤) راجع : الرسائل : جـ٣ ص ٦٠ ، ص ٦٣ ، جـ٢ ص ١٨ ، ص ٣٥٧ ، جـ٤ ص ٢٩٠ .

(٥) الرسائل : جـ٤ ص ١٧٦ .

وأنواعها ، وتصورهم لمجتمعهم الفاضل وأيضاً وظيفة الإنسان فى مجتمعه ، ومن ثم فإن هذا الباب يهدف لاستكمال دراسة فلسفة الإخوان التربوية والتعرف على كيفية ترجمتهم لرؤياهم الفلسفية عموماً ، ويكون هذا بالإجابة عن الأسئلة التالية :

- ما عملية التربية ؟ وما العوامل المؤثرة فى تربية الإنسان ؟
- وما أهداف التربية عندهم ؟ أو لماذا أرادوا تربية الإنسان ؟
- وما محتوى التعليم الذى يحقق هذه الأهداف ؟
- وكيف يدرس هذا المحتوى ؟
- ومن التلميذ المثالى عندهم والذى يسعون إلى إعداده وتشكيله ؟
- ثم ما الصفات الواجب توافرها فيمن سيقوم بالتعليم ؟ وما واجبه نحو تلميذه ونحو الجماعة بالتالى ؟

الفصل السادس

التربية ، ماهيتها ، أهدافها ، أسسها

أولاً : ماهية التربية عند إخوان الصفاء .

- العوامل المؤثرة فى تربية الإنسان .

ثانياً : أهداف التربية .

- أهداف التربية فى الإسلام .
- أهداف التربية عند إخوان الصفاء :
- معرفة الله وتوحيده .
- معرفة النفس وتهذيبها .
- خلاص الروح من الجسد والفوز بنعيم الآخرة .
- صلاح شأن الإنسان فى الدنيا .

ثالثاً : أسس التربية .

- التفاوت بين الأفراد • وانقسامهم إلى عامة وخاصة .
- المعرفة العقلية من سمات الخاصة • وجوب الابتعاد عن التقليد والدعوة للبحث والكشف • القول بأثر العلم على العمل ورفض الاقتصار على حشو الأذهان بالمعلومات .
- مراعاة ميول التلاميذ .

الفصل السادس

التربية ، ماهيتها ، أهدافها ، أسسها

تمهيد :

قبل الاستطراد فى الحديث عن التربية وماهيتها عند إخوان الصفاء يجدر أن نشير إلى أنهم لم يقدموا تعريفاً محدداً لها ، وما كان ينتظر منهم هذا ، ومهما كان الأمر فمن الراجح أن التربية شأنها شأن معظم المسائل الحية المتجددة ليست فى حاجة إلى تعريف[١] .

هذا ويلاحظ أيضاً أن إخوان الصفاء رأوا أن «سنوات التربية» هى السنوات الأربع الأولى من حياة الإنسان ، وأن مسئولية تربيته وإعداده لمواجهة الحياة فى هذه الفترة تقع على عاتق الآباء والأمهات[٢] .

ولما كان الإخوان قد اهتموا أساساً بالشباب من سن الخامسة عشرة ، فقد استخدموا كلمة «التعليم» لا «التربية» ، ومما ينبغى تأكيده أن «التعليم» عندهم لا يراد به مجرد الوسائل العملية للتدريس ، أو نقل المعلومات وإكساب المهارات للمتعلمين فقط ، بل إن كلمة «التعليم» فى استخدامهم تكاد تساوى فى الدلالة ما يقصد الآن من التربية[٣] ، ذلك أنهم أرادوا عموماً من إخراج رسائلهم وتعليم علومهم اكتشاف من يصلح للانضمام إلى جماعتهم التى بتكوينها يكون الاستعداد لقرب مجىء دولة الخير التى قوامها أفراد أخيار فضلاء وحكامها من الحكماء . ومن هنا فإن واجب المتعلم لا يقتصر على تقبل علومهم المختلفة فقط ، بل لابد لمن يتعلم هذه العلوم من أن يتخلق أيضاً بالأخلاق الجميلة ويتخلص من الآراء الفاسدة التى اعتنقها فى سن

(١) راجع : و. أ. لستر سميث : التعليم ، ترجمة رمزى مفتاح ، ومراجعة حامد عمار ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، سنة ١٩٦٣ ، ص ٧ .

(٢) راجع : الرسائل : جـ٣ ، ص ٢٦٧ .

(٣) راجع على سبيل المثال :

فيليب هـ . فينكس : فلسفة التربية : ترجمة محمد لبيب النجيحى، القاهرة، دار النهضة العربية ، ١٩٦٥ ، ص ٣٣ وما بعدها .

الصبا ، ويروض نفسه على الابتعاد عن العادات الرديئة ويسير سيرة حسنة فى أفعاله وأقاويله ، وبهذا تتهذب نفسه ويتاح له سبيل النجاة من عالم الكون والفساد والصعود إلى ملكوت السماء حين تفارق نفسه الجسد .

وإذا كانت مفاهيم التربية حديثاً قد تعددت واختلفت باختلاف المدخل إلى تعريف المجتمع والثقافة وطبيعة الأفراد[١] ، فإنه ينبغى علينا هنا أن نحاول التوصل إلى وضع إطار أو تحديد لماهية التربية عند إخوان الصفاء فى حدود زمانهم ومجتمعهم والهدف الذى سعوا إليه .

أولاً : ماهية التربية عند إخوان الصفاء :

درج الذين كتبوا عن إخوان الصفاء عادة على إبراز وجهة نظر هذه الجماعة فى النفس الإنسانية ، وأنها فى أول أمرها تشبه صفحة بيضاء لم ينقش عليها شىء ، وأنها لهذا قابلة لأن تنطبع بما يعرض لها سواء أكان خيراً أم شراً ، وأنه من الصعب انتزاع ما يلحق بها وينطبع فيها ، ولهذا يجب العناية بتشكيلها حتى تتكون وتتشكل بصورة جميلة وتتخلق بأخلاق رضية : «لأنه إذا كتب فيها شىء حقاً كان أم باطلا فقد شغل المكان ومنع أن يكتب فيه شىء آخر ويصعب حكه ومحوه»[٢] .

وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على أن عملية التربية ليست جهداً ضائعاً إذ إن الإنسان يخرج إلى الحياة مزوداً بقابلية لأن يكون خيراً أو شريراً ، وهو بهذا قابل لأن يتعلم ويكتسب أنماط سلوك بعينها تبعاً للمؤثرات المحيطة به ، فمن الممكن إذاً التأثير فى الإنسان وتشكيله بالصورة التى تحقق أهداف من يربيه والمجتمع الذى يعد له . ويؤكدون وجهة نظرهم هذه بقولهم إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ولديه إمكانية قبول جميع الأخلاق وتعلم جميع العلوم والآداب والرياضيات والمعارف والسياسات

(١) راجع : محمد الهادى عفيفى: فى أصول التربية، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٧١ ، ص ٢١٦ وما بعدها .

(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ١١٤ ، جـ٣ ص ٣٨٨ .

وقارن نفس الفكرة عند : ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، مرجع سابق ، ص ٤٨ .

كما مكنه الله سبحانه وهيأ له بأعضاء بدنه مختلفة الأشكال والهيئات القدرة على تعاطى جميع الصنائع البشرية والأفعال الإنسانية والأعمال الملكية[١] .

ولما كانت النفس تبعاً لهذا الرأى تكون على غاية الاعتدال فى حال الفطرة ، إلا أنها تكتسب مما يحيط بها وتتعود عليه ما يخرجها عن حد الاعتدال هذا ، ومن هنا فقد كانت عملية التربية عند الإخوان عملية توجيه وتهذيب مقصودة لتهذيب وإصلاح ما فسد من خلق الإنسان[٢] . وهذا يتأتى بقهر الإنسان لطبيعته الشهوانية أو الغضبية لتصير كل منها على حد الاعتدال[٣] ، وبهذا يمكن تطهير نفس الإنسان وتصفيتها مما لحق بها فتتمكن من الوصول إلى أقصى ما يطمحون إليه ألا وهى رتبة الملكية تلك الرتبة التى يمكن للحكماء أن يظفروا بها[٤] . ويظهر هذا فى قولهم أنه : «لا يمكن أحداً من الناس ولا يليق به ولا يشق أن يصعد إلى ملكوت السماء وسعة الأفلاك والدخول فى زمرة الملائكة إلا بعد عناية شديدة فى تهذيب نفسه وصحة اعتقاده وحقيقة معلوماته»[٥] .

وتهذيب النفس وتحقيق كمالها الذى ترغب فيه الجماعة إنما يكون بتعاون أفراد الجماعة بعضهم مع بعض ، ففى داخل إطار الجماعة يتعلم الأخ العلوم الفلسفية الموجودة عند الإخوان وهى العلوم المذكورة فى كتب الفلاسفة التى أقروها ، كما يؤدى التزامه بالجماعة لتجنب الأخلاق المذمومة التى أقرت العقول بأنها كذلك[٦] ، ثم السير على هدى الأوامر والنواهى التى جاءت بها الأنبياء عليهم السلام والتى جمع الإخوان بينها وبين آراء الفلاسفة وأقاويلهم[٧] .

هذا التعاون الموجه المرغوب فيه يتيح للجماعة البقاء والاستمرار ، وبالتالى

---

(١) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ ، ونفسه ص ٢٤١ .
(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٢٧ ، جـ٢ ص ٣٥٦ - ٣٥٧ ، ص ٣٦٦ .
(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٤٢ .
(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٤١ .
(٥) الرسائل : جـ١ ص ٢٦١ .
(٦) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٩٤ ، ص ٥١ ، جـ٢ ص ١٤٦ ، ص ١٥٦ - ١٥٧ .
(٧) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٦٢ جـ٤ ص ١٠٥ .

تجتذب الجماعة الناشئين ممن يصلحون للانضمام إليهم وتعليمهم العلوم المحققة للأهداف التى يسعون إليها . وعلى هذا فالتربية عندهم تربية خاصة عمادها مبادئ وآراء وقيم وعلوم تميز الإخوان دون غيرهم ، ومجالها الصفوة المنتقاة على اعتبار أنهم القوى المستوعبة لمبادئهم وأفكارهم التى يتوقف استمرار هذه المبادئ والأفكار وتحويلها إلى واقع ما أمكن على أساس قبول هؤلاء الخاصة من الشباب لها وسعيهم إلى تحقيقها .

وعلى هذا فمهوم التربية هنا ليس مفهوماً عاماً اجتماعياً شاملا لكافة أفراد المجتمع - فى أول أمره على الأقل - بل هو خاص بالصفوة القادرة على أن تتحمل مسئولية العمل فى دولة الخير المنتظرة .

ولأن التربية تربية خاصة ، فهى تعمد إلى السرية والتخفى عن العيون[1] ، والخصوص عندهم مبنى على أساس محدد ألا وهو ورود القوة العاقلة على الإنسان، وهذه القوة ترد فى سنة الخامسة عشرة ومن هنا كان اختيار الشباب ممن فى هذه السن كما سيأتى تفصيله .

ولما كانت التربية أو عملية تهذيب نفس الإنسان وقهر قواه الغضبية أو الشهوية عملية صعبة فإنها لا تتم دفعة واحدة بل على التدريج ، وهذا التدرج أيضاً خاضع لمراحل نمو الإنسان وما يرد فى كل مرحلة من قوى تجعله قادراً على تحمل وتقبل علوم بعينها ، وتساعده بالتالى على ظهور صفات تمكنه من الوصول إلى مرتبة تالية للمرتبة التى هو فيها من مراتب جماعة إخوان الصفاء ، وبعبارة أخرى يمكن القول إن التربية عندهم عملية مستمرة وإن كانت تبدأ فى سن معينة فإنها تستمر حتى سن الخمسين ، ذلك السن الذى ترد فيه القوة الملكية على النفس ، وهى القوة الممهدة للمعاد ومفارقة الحياة الدنيا وعالم الأجسام والصعود إلى ملكوت السماء ومجاورة الرحمن[2] .

---

(١) راجع : الرسائل : جـ٤ ، ص ٢١ .
(٢) راجع : الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٢٢ .

ومع استمرار عملية التربية عندهم حتى سن الخمسين إلا أنهم يقسمون عمر الإنسان من بعد الخامسة عشرة إلى مراحل ، ولكل مرحلة منها أساليب تميزها وتتلاءم مع طبيعة كل مرحلة بحيث تحقق الغرض المقصود للجماعة[١] .

وإذا كانت التربية عندهم تربية خاصة ، إلا أنها أيضاً مسئولية اضطلعوا بعبئها وعمدوا لنشر علومهم من أجل أن يتزايد عدد المنضمين إليهم فيتزايد نعيمهم وسعادتهم فى الآخرة ، وهم يؤكدون مسئوليتهم هذه تجاه غيرهم بما روى من قول الرسول ﷺ : «إذا ظهرت البدع فى أمتى فليظهر العالم علمه» ، وكان من أعظم البدع عندهم ما اختلقه الجهال من زخرف الأقوال واجترحوه من سيئات الأفعال وقبيح الأعمال فكان اتجاه إخوان الصفاء لحمل مسئولية هداية غيرهم إلى ما اهتدوا إليه كى يطهروا نفوس هؤلاء الجهال عملا بالدين وأملا فى الثوب وحسن الجزاء[٢] .

ومما ينبغى الإشارة إليه هنا هو أن إخوان الصفاء وإن مالوا إلى القول بأن نفس الإنسان كصحيفة بيضاء ، وأنها قابلة لأثر ما ينقش عليها إلا أنهم كعادتهم - وكما سبق تقريره وتكراره أيضاً - اتجهوا إلى تفسيرات غيبية أخرى حيث قالوا بتأثيرات النجوم على الجنين منذ وجوده فى رحم أمه ، وعلى مدى حياته بعد خروجه إلى النور ، إذ تؤثر فى شكل أعضاء جسمه وأخلاقه وسعادته أو بؤسه وطول عمره أو قصره وأيضاً فى نموه المعرفى[٣] . وأكثر من هذا أن كل ما يحدث فى الكون عامة متأثر بالنجوم وأحكامها[٤] ، ومن البديهى أن أحكام النجوم هذه لا دخل للإنسان فيها ولا يعرف أسرارها عندهم إلا الراسخون فى العلم[٥] .

مما سبق يمكن القول أن التربية عند إخوان الصفاء لا تشمل الإنسان ككل أى من حيث هو نفس وجسد يشمل كل منهما الآخر ، كما أنها أيضاً لا تعده لأن يعمل فى مجتمعه ويقوم بأدواره المختلفة فيه ، بل هى تربية توجه اهتمامها إلى النفس وتهذيبها

(١) سوف يأتى تفصيل ذلك عند الحديث عن مراحل النمو فى الفصل الخاص بالتلاميذ .
(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٦٤٦ جـ٤ ص ١١٧ .
(٣) راجع : الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٤٨ .
(٤) راجع : الرسائل : جـ٤ ، ص ٤٤٧ .
(٥) راجع : الرسائل : جـ١ ، ص ٩٩ ، جـ٤ ، ص ١٠٧ .

وتطهيرها على أمل الخلاص منه ، فهى إذاً لا تصلح بهذه الصورة إلا لتحقيق أهدافهم فقط دون أى اهتمام بالمجتمع الذى يعيشون فيه وينبغى أن تتجه لتحقيق استمراره وتقدمه .

ولما كانت التربية عندهم تعد لمجتمع منتظر سواء أكانت دولة الخير المرتقبة أم للانتقال إلى مدينة الإخوان الروحانية فى ملكوت السماء ، فإن فى هذا تعريضاً بمجتمعهم وثورة على ما فيه من فساد خارج عن نطاق المشروعية . ومن هنا آثروا الاستتار وإيقاع المحنة والاختبار بمن سينضم إليهم مخافة أن يفضى أسرارهم[١] ، فهى إذاً تتنافى مع ما للتربية من عمومية وشمول ولا ينبغى أن يخدعنا انتشار الرسائل لدى الوراقين وفى المساجد ، فهى لم تنتشر على الأرجح إلا بعد أن تكونت الرئاسة العالمة للجماعة وأتت علومها ودلتها حسابات النجوم على قرب مجىء دولتهم ، وأيضاً نشرتها من أجل اجتذاب من يصلحون لتقبل دعوتهم وحمل علومهم والسير على سنتهم لا من أجل كل أفراد المجتمع .

ثم هى أيضاً تربية تغفل حلقات نمو هامة فى حياة الإنسان فلا تهتم بالطفولة ولا سن الصبا ، بل توجه الاهتمام إلى الشباب أساساً ثم ما بعده من مراحل ، رغم أن المعروف عموماً أن الحلقات الأولى من مراحل النمو من أهم مراحل تربية الإنسان .

العوامل المؤثرة فى تربية الإنسان :

لما كان الإنسان عند إخوان الصفاء مكونًا من نفس وجسد ، فقد خلق متوجهاً لأن يصير بجسده رجلا جلداً ، أما نفسه التى خرجت ساذجة لا تعلم شيئاً فإن أتم حالاتها وأقصى ما تصل إليه فى الدنيا هو أن تخرج ما فى قوتها من علوم إلى الفعل كى يصبح الإنسان بها مؤمناً عالماً ربانياً حكيماً فيلسوفاً[٢] .

وخروج النفس ساذجة نقية يتطلب أن نسلم من مناحس الفلك شهراً بعد شهر على مدى تسعة الأشهر التى يقضيها الجنين فى رحم أمه، إذ إنهم يرون أن روحانيات

---

(١) سوف يأتى تفصيل هذا عند الحديث عن التلاميذ .

(٢) راجع : الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٩ .

الكواكب تطبع فى النفس أخلاقاً معينة ، وهى ما سموه «بالأخلاق المركوزة» (فطرية)[١] ومع اتجاههم هذا إلى القول بأن الإنسان تخرج نفسه إلى الحياة مزودة بأخلاق لا تستطيع منها فكاكاً تبعاً لتأثيرات النجوم ، فإنهم لم يحاولوا التوفيق بين هذا وبين ما قالوا به من أن نفس الإنسان تخرج نقية ساذجة لم ينقش عليها شىء .

ومهما كان الرأى فقد ذكروا العديد من المؤثرات التى تتدخل لتشكل شخصية الإنسان أو تؤثر فى خلقه - على حد تعبيرهم - إلى جانب ما يولد مزوداً به . وإذا كانت هذه العوامل تؤثر فى خلق الإنسان وسبق التعرض لها من هذه الزاوية[٢] ، فإنها من باب أولى تتدخل فى تشكيل شخصية الإنسان عموماً ، ومن ثم جاز التعرض لها هنا ثانية بشىء من التفصيل . . وهذه المؤثرات هى :

١- مؤثرات تتعلق بالبيئة الاجتماعية والطبيعية المحيطة بالإنسان :

(أ) العادات الجارية :

وهى إحدى هذه المؤثرات ، ذلك أن العادات التى ينشأ ويتربى عليها الصبى تصبح بمداومته عليها طبيعة ثانية له[٣] ، ويظهر تأثيرها فى أخلاق الإنسان وشخصيته، ويفسرون ذلك بأن العادات الرديئة تقوى الأخلاق الرديئة وتجعلها أكثر رسوخاً ، وكذلك فالعادات الحسنة تقوى الأخلاق المحمودة الجميلة وتساعد على ثباتها واستمرارها[٤] .

ونتيجة لما ينشأ ويتربى عليه الإنسان من الصغر أثناء وجوده مع والديه والإخوة والأخوات والأتراب والجيران ، نرى الصغار يميلون إلى التأثر بهم فيحاكون الآباء والأمهات ومن يحيط بهم ويلاحظ هذا بوضوح فى حركاتهم وألعابهم أثناء طفولتهم[٥] .

---

(١) راجع : الرسائل : جـ١ ، ص ٩ ، ص ٢٢٧ ، جـ٣ ، ص ٢٦٣ .

(٢) راجع : الفصل الرابع .

(٣) راجع : الرسائل : جـ٤ ، ص ٦٧ .

(٤) راجع : الرسائل : جـ٤ ، ص ١٠٧ .

(٥) راجع : الرسائل : جـ١ ، ص ١٥٣ .

لا يقتصر الأمر على مجرد الميل إلى محاكاة وتقليد الآباء والمحيطين بهم، بل إنهم يمتصون عاداتهم ويتأثرون بها ، «والمثال فى ذلك أن كثيراً من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم ، وهكذا أيضا كثير من الصبيان إذا نشأوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم إن لم يكن فى كل الخلق ففى بعض ، وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر الأخلاق والسجايا التى يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر»[١] .

ومما يرتبط بالعادات الجارية ولا ينفصل عنها حين الحديث عن العوامل المؤثرة فى طبيعة الإنسان وتشكيله .

(ب) البيئة الاجتماعية :

والمقصود بها من يحيط بالإنسان من إخوة وأخوات وأصدقاء ، وتأثيرهم هنا لا يتوقف عند شخصيته فقط بل يمتد إلى حياته كلها ، فنرى الأولاد أنجح وأكثر حذقاً لحرف آبائهم وأجدادهم من صناعة الغرباء عنهم على سبيل المثال[٢] ، ومن هنا اختلف الناس فيما بينهم فى المطالب والنحل والتجارات والصناعات والأهداف . والسبب فى هذه الاختلافات كما يقرر الإخوان هو أولا بحسب ما قدر لهم تبعاً لمواقع النجوم المتفقة لهم حين مولدهم ، ثم ما يكون من صناعة الآباء والأساتذة والمعلمين حين ينشأ المولود بينهم فيألف صناعتهم وتجارتهم وحياتهم على الجملة ، وقل من الناس من يخالف سيرة أبويه وأهله وأقاربه وعشيرته فى جميع أحوالهم إلا إذا ابتعد عنهم وصار إلى غيرهم[٣] .

وللمعلمين والأساتذة أيضا تأثير كبير فى تشكيل شخصية الإنسان ، فكما يحاكى الصبيان أفعال الآباء ويقلدونهم فى الكثير فإنهم أيضاً يتجهون إلى محاكاة وتقليد أفعال الأساتذة والمعلمين فى كافة أحوالهم ويشتاقون إلى التشبه بهم[٤] ، ذلك أن كل إنسان يشتاق إلى تقليد من فوقه ، فالصبيان يشتاقون لأحوال المعلمين ، والتلامذة

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٣٦ .
(٢) راجع : الرسائل : جـ١ ، ص ٢٢٣ .
(٣) راجع : الجامعة : جـ١ ص ٧٠٩ - ٧١٠ جـ٤ ص ٦٧ .
(٤) راجع : الرسائل : جـ١ ص ١٥٣ .

والمتعلمون يشتاقون لما فى طباع الأساتذة ويحاولون اقتفاء آثارهم والتشبه بهم فى آرائهم وأقوالهم وأفعالهم[١] . ومما يحيط بالإنسان أيضا ويؤثر فى تشكيل شخصيته فيما يرى الإخوان :

(جـ) البيئة الطبيعية :

فمظاهر الطبيعة المحيطة بالإنسان تلعب دوراً فى تشكيل شخصية الإنسان . ذلك أن اختلاف مواقع البلدان وأهويتها يؤدى إلى التأثير فى الإنسان من حيث تكوينه الجسمانى وخلقه ، فنرى الذين يسكنون على سواحل البحار أو شواطىء الأنهار يختلفون عمن يعيشون فى بطون الأودية والأغوار أو رؤوس الجبال ، والذين ينشأون فى البلاد الحارة يختلفون عن الذين ينشأون فى البلاد الباردة سواء أكان هذا فى أخلاقهم وطباعهم وعاداتهم أم فى ظواهر أبدانهم وغير ذلك[٢] .

وإذا كان ما سبق ذكره يعتبر مؤثرات خارجة محيطة بالإنسان فإن هناك مؤثرات أخرى مرتبطة بها وإن كانت متعلقة بالإنسان نفسه ، إذ هى :

٢- مؤثرات بيولوجية :

او ما يسمونه بمزاج الأخلاط المكونة للجسد :

ولا يقتصر تأثير البيئة الطبيعية المحيطة بالإنسان على شكله الخارجى فقط ، بل إنها تمتد لتؤثر فى الأمزجة أو الأخلاط التى يتكون منها جسد الإنسان ، وهذه الأخلاط هى الدم والبلغم ، والمرة الصفراء ، والمرة السوداء ، ويكون اعتدال الإنسان بتساوى هذه الأخلاط فيما بينها ، أما إذا تغير مزاجها بين الاعتدال والزيادة إلى النقصان فإن هذا يؤدى إلى تغير فى العادات والأخلاق المختلفة للإنسان ، وكذلك فإن جسد الإنسان يحتوى على العناصر الأربع التى هى الماء والنار والهواء والتراب ، فإذا تغلب عنصر من هذه العناصر على تركيب الجسد فإن أخلاق الإنسان أو طبيعته تتأثر به ، فنرى الذى يغلب عليهم المزاج الحار فى أكثر أحوالهم شجعان القلب

---

(١) راجع : الرسائل : جـ٣ ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٢) راجع : الرسائل : جـ١ ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

أسخياء متهورين شديدى الغضب أذكياء النفوس حادى الطبع والتصور ، على حين نرى الذين يغلب عليهم المزاج البارد غالبا ما تكون نفوسهم على حال من البلادة وغلظ الطباع وثقل الأرواح ، أما من يغلب عليهم المزاج الرطب فيتميزون بسماحة النفس والنسيان السريع وبلادة الطبع ولين الجانب ، ونجد أصحاب المزاج اليابس أو من يغلب عليهم هذا المزاج فى أكثر الأمور صابرين فى الأعمال ويغلب عليهم البخل والحقد والحفظ والإمساك[١] .

فاختلاف مواقع البلاد تبعاً لما ذكره إخوان الصفاء يؤدى إلى اختلاف أمزجة الأخلاط المكونة للجسد ، واختلاف أمزجة الأخلاط يؤدى إلى اختلاف الأشخاص فى الأخلاق والطباع والعادات واللغات والآراء والمذاهب والأعمال والصنائع ، ويمتد ليشمل ألوان الأجساد وشكل الإنسان الخارجى عامة مما يؤدى لا إلى التمايز بين الأشخاص فقط ، بل وأيضاً إلى أن تنفرد كل أمة بأشياء لا تشبه فيها غيرها نظراً لاختلاف موقعها وما يترتب عليه[٢] .

والمؤثرات السابقة سواء الخارجى المحيط بالإنسان أم الداخلى المرتبط بها كل منها يرجع أساساً عند الإخوان إلى أثر يشملها جميعاً ويتحكم فيها ولا يمكن رده أو دفعه ويمكن أن يندرج تحت قسم آخر من المؤثرات الا وهى :

٣- مؤثرات غيبية :

فمما يقرره إخوان الصفاء أن الذى يتحكم فى كافة ما يوجد فى عالم الكون والفساد أو الحياة الدنيا ويؤثر فى كافة المؤثرات السابقة هو موجبات أحكام النجوم[٣] . وبالنسبة للإنسان على الخصوص فقد سبقت الإشارة إلى أن كل أمور حياته مرتبطة بمواقع النجوم منذ لحظة وجود الجنين فى رحم أمه ، وتعاقب تأثيرات الكواكب عليه شهراً فشهراً حتى يخرج إلى النور[٤] .

(١) راجع جـ١ ص : الرسائل : جـ١ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٢) راجع : الرسائل : جـ١ ص ٢٣٣ - ١٢٩ .

(٣) راجع : الرسائل : جـ١ ص ٢٢٩ .

(٤) راجع : تفاصيل هذا فى الرسائل : جـ١ ص ٣٥٦ وما بعدها .

بناء على ما سبق نلاحظ أنه مع قول الإخوان بالمؤثرات البيئية المختلفة سواء أكانت مؤثرات اجتماعية أو بيئة طبيعية إلا أنهم ربطوا هذا بسبب غيبى وجعلوه الأصل المؤثر فى كل ما عداه ، وهو سبب أو أثر من الصعب معرفته أو توقعه أو قياسه وإن قرروا أن الذى يعرفه هم الراسخون فى العلم ، وقليل ماهم ، وهم فى اتجاههم هذا إلى القول بأثر النجوم قد تأثروا بثقافة العصر الوافدة لا بالثقافة الإسلامية الأصيلة .

وكأنهم حين يتجهون إلى هذه الأمور الغيبية ليربطوا بينها وبين واقع الإنسان ومصيره ، بل ويجعلونها سبباً مؤثراً فى هذا الواقع وذاك المصير ، إنما يتقبلون الأمر الواقع الذى يعيشون فيه أو يهيئون أنفسهم وأنفس من ينضم إليهم للواقع المحتم عليهم . ثم هم أيضاً يردون كل شىء إلى هذه المؤثرات الغيبية كى يتخلصوا - فيما يرى البحث - مما قد يقعوا فيه من مآزق لو لم يتحقق ما قالوا به من تغير منتظر سوف يعم خيره على هؤلاء الذين بذلوا جهدهم من أجل تصفية نفوسهم وسعوا فى إخلاص للانضمام إليهم وتعلم علومهم .

ومع هذا فمن الإسراف رفض أو تجاهل قيمة ما قال به الإخوان من آراء حول أثر البيئة الاجتماعية ، وتأثير العادات الجارية ، وأيضاً ما يمكن أن تؤثر به البيئة الطبيعية فى تشكيل الإنسان أو تنشئته بالأحرى ، فرغم أنهم ربطوها بأحكام النجوم إلا أنها لفتة منهم إلى الواقع المادى المحيط بالإنسان جديرة بالتقدير .

ثانياً : أهداف التربية :

لكل مجتمع أهدافه الخاصة به النابعة من ظروفه وإمكانياته ، والتربية إنما تشتق أهدافها من المجتمع الذى تربى له ، ذلك أن التربية توجد حيث يوجد مجتمع ، كذلك تتأثر أهداف التربية بروح العصر ومتطلباته . هذا ويمكن القول بأنه ليس هناك هدف واحد للتربية فى أى مجتمع أو عصر ، بل هناك عديد من الأهداف المتداخلة إلا أن أحدها يكون أكثر ظهورا ووضوحاً عن غيره من الأهداف[1] .

---

(١) لمزيد من التفصيلات عن تأثر الأهداف بزمانها ومكانها وتطورها راجع :

John S. Brubacher: A History of the Problems of Education, New York McGrow - Hill Book company, 1947 pp. 1-22.

وأهداف التربيـة - فيما يرى البعض - هى اتجـاهات يبحث عنها المربون لتـوجيه هؤلاء الذين يقعـون تحت رعايتهم[١] ، والهدف عـمومـاً هو ذلك التغـير الذى يراد إحداثه فى الظروف المحيطة بالإنسان سواء أكانت اقتصادية أم اجتماعية ، وبالتالى فإن هذا ينعكس فى المواقف التربوية . أما بالنسبة للناشئة أو الذين يقع عليهم فعل التربية فإنـه يتعلق بالتـغيـر المراد إحداثه فى سلـوكهم ، ومن هنا يمكن القـول بأن وظيفـة الأهداف التربوية عمومـاً هى تحسين الحياة الاجتماعية والعـلاقات المختلفة التى يكون الإنسان محوراً لها[٢] .

وعلى هذا الأسـاس فتـحديد الأهداف التـربوية أمـر من الأمور الهـامة ، فـمع أهميتها بالنسبة لمستقبل الناشئين الذين يؤثرون فى نوعية الحياة فى المجتمع ، فهى تبين بوضوح - وخاصة هنا - نوع المجتـمع الذى يربى له إخوان الصفاء ، وهذا فى إطار المجتمع الإسلامى عموماً وأهدافه .

أهداف التربية فى الإسلام :

والذين كتبوا عن التربية فى الإسلام ، قـاموا بتعديد أهدافها ، وقد رأوا أن أهم هذه الأهداف وأوضحها كان الهدف الدينى ذلك أن المجتـمع مجتمع إسلامى ، وإلى جانب هذا الهدف الأساسى هناك أهداف أخرى متعـددة لاتكاد تنفصل عنه كاكتساب المعرفة التى تساعد على تهذيب الأخلاق وتثقيف العقل ، وكان اكتساب المعرفة أحياناً والظهور فى ميـدانها وخاصة معـرفة العلوم الشرعية يكسب صـاحبها مركزاً مـرموقاً فيصـبح من طائفة العلماء وكـانت قليلة العدد نسبيـاً ، وإذا لم يصل المتعلم إلى نيل منصب من مناصب الدولة فيـكفيه ما يحـققه لذاته من لذة عـقلية نتيجـة السعى فى طلب العلم وتحصيله .

وبالنسبة للقرن الرابـع الهجرى خاصة ، يظهر فى مصـر أيام الفاطميين بوضوح الهـدف الحزبى أو المذهـبى ، فكان إنشاء الجـامع الأزهر من أجل التـرويج لمذهبـهم

---

(١) راجع : فينكس : فلسفة التربية ، مرجع سابق ، ص ٨٢٢ وما بعدها .

(٢) راجع : محمد الهادى عفيفى : فى أصول التربية ، مرجع سابق ، ص ٢٧١ .

والدعاية له ، كما تعتبر أيضاً مدارس نظام الملك فى القرن الخامس بالعراق وما حولها أحد مظاهر هذا الهدف ؛ حيث رتب لها الأساتذة من أجل نشر المذهب السنى ومقاومة غيره من المذاهب خاصة الشيعى .

فالدعاية المذهبية ، والتربية لهدف سياسى معين كان من أهداف التربية فى الإسلام منذ القرن الرابع خاصة ، وقد اتجه البعض - كما سبق الإشارة - إلى القول بأن إخوان الصفاء كانوا يهدفون من وراء تكوين جماعتهم إلى تغيير النظام السياسى المسيطر على بغداد حينئذ ، أى التربية من أجل هذا الهدف السياسى .

ورغم كل ما يمكن قوله عن أهداف التربية والتعليم فى الإسلام[١] التى وجدت وتعددت بتعقد الحياة واتساع رقعة الأرض وتراكم الثروة والثقافة ، إلا أنه يمكن التأكيد على أن الهدف الدينى ظل هل الهدف الأول للتربية فى الإسلام وكافة الأهداف بعده كانت تأتى فى الغالب تابعة له وقليلا ما كانت مقصودة لذاتها[٢] .

وقد كان الهدف الدينى للتربية فى الإسلام أوضح ما يكون فى صدر الإسلام ، وحتى نهاية الخلافة الأموية ، ثم ما لبث أن اشتد وضوح هذا الهدف فى تلك الفترة التى شاع فيها الجدل الفلسفى بعد ظهور نتائج حركة الترجمة ؛ حيث تتصارع القوة العقلية وتضل الأفهام وتزيغ العقول ، ومن ثم كان من الطبيعى أن يكون الهدف الدينى المصبوغ بصبغة فلسفية هو أول أهداف التربية عند إخوان الصفاء وأهمها .

وبعبارة أخرى يمكن القول إن إخوان الصفاء ضجوا من فساد مجتمعهم فهرعوا إلى أحضان الدين الحنيف يلتمسون الطمأنينة والأمان ، لكنهم رأوا - فى رأيهم - ما

(١) عن أهداف التربية فى الإسلام وتفصيل الحديث عنها راجع :

شرف الدين محمود خطاب : التربية فى العصور الوسطى ، مرجع سابق ، ص ١٠ - ١٤

(و) أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٧٠ وما بعدها .

(و) خطاب عطيه على : التعليم فى مصر فى العصر الفاطمى الأول ، مرجع سابق ، ص ١٤٢ وما بعدها .

(و) أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٩٩ وما بعدها .

(٢) الأهوانى : نفس المرجع ص ١١٠ .

أصاب الـدين من فسـاد وبدع على أيدى الجهلة والمغـرضين . ولما كانوا قـد رأوا في الفلسفـة بما تحويه من أدلة وبراهين عقليـة آيات سلامة التفكيـر فقد عمـدوا إلى مزج الفلسفـة العقلية والثـقافات الوافدة بالدين الذى أحـبوه على زعم أنهم بهذا يقـومون بتطهيره من أباطيل دخلت عليه فأفسـدته ، غير أنهم باتجاههم هذا إلى المزج والتوفيق أثاروا مجتمعهم العالم فشكّوا فى أغراضهم كما سبق توضيحه .

وكما كان الدين أساس التربية وهدف من يعلم ويتعلم فقد كان أيضاً أقوى سلاح لمن يهاجم غيره فيـتهمه بالمروق والابتعاد عن الدين ، فيعلن علـيه المجتمع ، بالتالى حرباً شعواء لاهوادة فيها .

ومما ينبغى التأكيد عليه بالنسـبة للحديث عن أهداف التربية عند الإخوان أنهم مع نشأتهم فـى الأمة الإسلامـية فى القـرن الرابع الهجرى على أرجـح الأقوال إلا أنهم كانت لهـم أهدافهم التى تميـزهم عن غيرهم ، فـأهدافهم وفكرهم التـربوى لا يمثل التـربية فى الإسـلام على العمـوم بقدر مـا يمثل الفكر التـربوى لدى مجـموعـة من الفلاسفة المسلمين عاشوا فى مجتمع بعينه وزمان محدد فجاءت أهدافهم التربوية ممثلة لفكرهم المتأثر بظروفهم فى بيئتهم الاجتماعية والثـقافية بكل ما فيها من عوامل دفعته لأن يتشكل بهذه الصورة دون غيرها .

وباسـتقراء مـحتـوى الرسائـل يمكن القول أن أول أهداف التـربية والتـعليم عند الإخوان هو :

١- معرفة الله وتوحيده :

وهذا الهدف يعتـبر أهم أهداف التربية عندهم ، وكافـة الأهداف الأخرى وسيلة إليه ، ذلك أنهم يقررون أن العلم بصفات الله ووحدانيـته وأوصافه اللائقة به هو آخر مرتبة ينتهى إليـها الإنسان من المعارف ، وهو العلم الذى ندب إلى معرفـته أصحاب العـقول الراجحـة والحكمة الـفلسفـية[1] ، ومن ثم فهم يـؤكدون دائماً أن : «أكـبر أغراضنا فيـما وضعنا من رسائلنا كلهـا توحيد الله عز اسمـه وتنزيهه عما نسـبه إليه

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣ جـ٣ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

الجاهلون عن معرفته ، الحائدون عن محجته[١] » وعلومهم كلها فى نظرهم : «ألسنة تنطق بالتوحيد»[٢] .

وتنزيه الله ومعرفته وعبادته وتوحيده ، لا يكون عندهم إلا بعد إحاطة الإنسان بالعلوم والمعارف على حسب طاقته[٣] ، : «وكل علم وأدب لا يحمل صاحبه على طلب الآخرة ولا يعينه على الوصول إليها فهو وبال على صاحبه وحجة عليه يوم القيامة»[٤] . وهذا يوضح كيف أن معرفة الله هى الهدف الغائى الوحيد عندهم .

وينبثق من هذا الهدف هدف آخر مرتبط به ويؤدى إليه ، ألا وهو :

٢- معرفة النفس وتهذيبها :

فمعرفة الله سبحانه لا تتأتى للإنسان إلا بعد أن يعرف نفسه ، إذ من المقرر عندهم أن معرفة حقيقة النفس تقود إلى الإيمان بالبعث فى الآخرة ، وبالثواب والعقاب ، ومن يؤمن بهذا يتوخى العمل الصالح والاعتقاد السليم والسيرة الحسنة فى الدنيا والصبر على مكارهها أملا فى النجاة منها والخلود فى ملكوت السماء .

وقد أهتم الإخوان كل الاهتمام بالنفس الإنسانية والتعريف بحقيقتها من وجهة نظرهم ، ذلك أن الجهالات التى تمنع الأخ من الصداقة وتبعده عن صفوة الأخوة هى :

١- عدم معرفة الفرق بين النفس والجسد .

٢- عدم إدراك كيفية رباط النفس مع الجسد .

٣- الجهل بالسبب الذى من أجله ربطت النفس بالجسد .

٤- عدم تصور كيف تنبعث النفس من الجسد[٥] .

(١) الرسائل : جـ٤ ص ٤١٣ .

(٢) الرسائل : جـ١ ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(٣) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٤١٨ .

(٤) الرسائل : جـ١ ص ٢٧٣ .

(٥) راجع : الرسائل - جـ٤ ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

وبناء على هذا فالجاهل بهذه الأمور لا يمكنه أن ينضم إليهم أو يدخل مدينتهم الروحانية ، وإذا أراد ذلك فعليه بمحتوى الرسائل حتى يصبح علمه مساوياً لعلمهم ، وبالتالى يكون من حقه أن يصبح منهم ويفوز بما يتصورروه الفوز الأعظم والمحتم ألا وهو الخلاص من الدنيا والصعود إلى ملكوت السماء حيث يمكنهم دخول مدينتهم الروحانية ، والحياة فيها مع من سبقهم من الإخوان . والذى ينبغى للأخ أن يتعلمه أولا هو معرفة حقيقة النفس استعداداً للانطواء تحت لوائهم[١] .

أما السبب الذى دفعهم إلى الاهتمام بوجوب معرفة النفس وجعل هذا أحد أهدافهم فذلك لأن : «الإنسان إذا عرف نفسه المدبرة لجسده ، التى بها قوام ذاته وتتميم صورته (واستواء خلقته) ، عرف ربه الذى استخلفه وأشهده عالمه وجعله شاهداً على نفسه (بنفسه) وبقوله (سبحانه) : «وأشهدهم على أنفسهم ، ألست بربكم قالوا بلى» فمن عرف نفسه حق معرفتها أجاب النداء ، وسمع الدعاء ، وأقر (لله) بالوحدانية ، ولربه بالعبودية وأمكنه الوصول إليه والزلفى لديه ، فائزاً بنعيم الأبد والدوام السرمد»[٢] . كذلك فإن : «من عرف نفسه عرف ربه ، ووحده حق توحيده ، أما من جهلها فهو بربه أجهل وإلى طريق الباطل أميل»[٣] .

فمما اهتم به الإخوان وكرروا دعوة الأخ إليه هو أن يعرف نفسه وبهذه المعرفة يمكنه التوصل إلى معرفة مخلوقات الله التى أبدعها وخلقها كلها فيؤدى هذا بالمتأمل لها إلى معرفة الخالق وتنزيهه ، وبهذه المعرفة يكون كمال الإنسان ويتهيأ له التصور بالصور الروحانية الملكية وتكون أفعاله أيضاً ملكية[٤] .

أما إذا لم يستطع الأخ النظر إلى نفسه ولم يعرف كيفية محاسبتها ولا كيف توزن الحسنات فعليه بمجلس إخوان نصحاء وأصدقاء كرام فضلاء ليعلموه إياها إذ هم أهل هذه الصناعة[٥] .

(١) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٢٢١ .
(٢) الرسالة الجامعة جـ١ ص ٤٩٧ - ٤٩٨ .
(٣) الرسالة الجامعة جـ١ ص ٦٥٧ .
(٤) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٢٤٤ .
(٥) راجع : الرسائل : جـ٣ ص ٤١٩ ونفسه ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

بناء على ما سبق فإن معرفة النفس هى الطريق المؤدى إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ، غير أن هذا لا يتحقق بصورة سريعة مباشرة ، بل لابد من أن تتهذب النفس أولاً وتنتبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة على حد تعبيرهم فتستطيع بعد ذلك أن تشاهد بصفاء جوهرها عالم الأرواح وتصير من سكان السماء وتستحق أن ترافق الملائكة والمقربين من الأنبياء ولا يتهيأ ذلك إلا بالمعرفة والعمل معاً [١] ، فمن : «لا علم عنده لا عبادة له ، ومن لا عبادة له لا رب له إذ لو كان له رب يعرفه لعبده ووحده»[٢] .

ولكى يتقبل عمل الإنسان لابد من أن تكون نفسه مهذبه ومرتاضة بالعلوم والمعارف ، ومن هنا نرى الإخوان يؤكدون على أن من بين أسباب إخراج الرسائل هو تهذيب النفوس فيقولون : «إنا إنما بسطنا ما بسطناه من هذه الرسائل وضمّناها معاً فى العلوم وأسرار الحكم لتهذيب نفوس الراغبين فيها والمستجيبين لها ليدركوا الأشياء بحقائقها فتنتبه نفوسهم من نومة الغفلة ويخرجو من عالم الظلمة وأسر الطبيعة وبحر الهيولى وقيد الألف والعادة»[٣] .

ويرتبط بهذا الهدف وينبنى عليه هدف آخر من أهداف التربية عند الإخوان وهو :

٣- خلاص الروح من الجسد والفوز بنعيم الآخرة :

فمما رآه الإخوان أن الوجود فى الدنيا إنما كان أساساً من أجل أن تستكمل النفس فضائلها ، وتنفتح لها بالعلوم عين البصيرة فتتمكن من الخلاص من عالم الأجساد وظلمات الجهالة وتفوز بالوصول إلى عالم الأفلاك وسعة السموات والسيحان فى درجات الجنان[٤] .

---

(١) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٢٦١ .

(٢) الرسالة الجامعة : جـ١ ص ٦٢٢ .

(٣) الرسالة الجامعة : جـ١ ص ٧١١ وما بعدها ، ص ٧٢٠ وما بعدها .

(٤) راجع : الرسائل : جـ١ ص ١٩٥ - ١٩٨ ، جـ١ ص ١٥١ ، ١٦٨ ، وما بعدها ، وأيضاً جـ٢ ص ١٧ وما بعدها ، ص ٣٥٧ ، جـ٤ ص ٦٠ وما بعدها .

والذى يهدى النفوس إلى ملكوت السماء ويساعدها على الوصول إلى هناك بعد أن تتخلص من الوجود فى عالم الكون والفساد هو العلم ، إذ إنه يهذب النفوس عندهم ويطهرها يوصلها إلى المرتبة التى تصبح فيها ملكاً بالفعل حين مفارقة النفس للجسد[١] ، ومع عظم هذه النظرة إلى العلم إلا أنه وحده لا يكفى لتحقيق هذا الغرض ، فإلى جانب تعلم العلم الذى يريده الإخوان وإتقانه رأوا وجوب التفقه فى الدين وهذا كله بدوره لابد وأن ينعكس على أعماله فتكون صالحة . وبذلك يصبح خيراً ، ويتاح له الخلاص من عالم الكون والفساد[٢] ، وليس هذا بالأمر الغريب عند الإخوان إذ يرون أن هدفهم هذا يلتقى مع الغرض من إرسال الرسل ووضع الشرائع ، إذ إن الهدف من هذا أيضاً هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وتخليصها من جهنم عالم الكون والفساد وإيصالها إلى الجنة ونعيم أهلها فى فسحة عالم الأفلاك وسعة السموات حيث التنسم من ذلك الروح والريحان المذكور فى القرآن[٣] .

وإذا كان هدفهم هذا يلتقى مع ما جاء فى الكتاب الكريم ، فإن العلوم التى قصدوها بالحديث وهدفوا إلى تعليمها أيضاً تساعد على تحقيق هذا الهدف ذلك أن العلوم المقصودة عندهم والواجب تعلمها هى العلوم الفلسفية - على طريقتهم - والغرض الأقصى من تعلمها أنها تؤدى فى نظرهم إلى التشبه بالله بحسب طاقة البشر ، وأساس هذا أربع خصال هى :

١- معرفة حقائق الموجودات .

٢- اعتقاد الآراء الصحيحة .

٣- التخلق بالأخلاق الجميلة والسجايا الحميدة .

---

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٤٩٢ - ٤٩٤ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٢ ص ١٤٥ - ١٤٦ ، جـ٣ ص ٢٥ - ٢٧ ، جـ٤ ص ١٦٤ - ١٦٥ ، ص ١٧٦ ، ٢١٨ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٩ .

٤- الأعمال الذكية والأفعال الحسنة .

فإذا حاول الإنسان أن يكتسب هذه الخصال ويصل إلى تحقيقها فإن نفسه ترتقى من حال النقص إلى حال التمام، وتصبح ملكاً بالقوة مادامت مع الجسد حتى إذا فارقته أصبحت ملكاً بالفعل فتنال البقاء والدوام مع أبناء جنسها فى ملكوت السماء .

وبناء على هذا فإنهم يقررون أن كلا من العلوم الحكمية أو الفلسفية والشريعة النبوية أمران إلهيان يتفقان فى الغرض المقصود منهما الذى هو الأصل ويختلفان فى الفروع وهذا الغرض الأساسى فى نظرهم - وكما سبق ذكره - هو تخليص النفس من عالم الكون والفساد[(١)] .

فالإخوان إذاً يقررون أن الذى يحقق هدفهم الأمثل هو الجمع بين الحكمة والشريعة ، ولما كان هذا بحراً واسعاً يصعب فهمه على المبتدئين ، فقد قرروا إخراج الرسائل والاتجاه إلى تعاليم محتواها للأخذ بيد غيرهم ممن ينضمون إليهم ليتمكنوا جميعاً من الوصول إلى هذا الهدف[(٢)] .

نخلص من هذا إلى أنه يتعلم الأخ للعلوم التى أوردوها فى رسائلهم إنما يسلك بهذا مسلك الربانيين ، إذ إن هذه العلوم سوف تساعده على تطهير نفسه ومعرفة حقيقتها بالتالى ، فإذا عرف نفسه قاده هذا إلى معرفة ربه حق معرفته ونزهه عن كل شرك وتعطيل . ومن هنا فإذا أتم تعلم محتوى الرسائل والرسالة الجامعة سمح له بأن ينضم إلى جماعتهم التى هى بمثابة مدينة تضم الأرواح الخيرة وحينئذ : «يجد فى نفسه أربع خصال لم يكن يعرفها قبل : إحداها قوة النفس بالنهوض من الجسد ، والثانية النشاط فى طلب الخلاص من الهيولى التى هى جهنم النفس ، والثالثة الرجاء والأمل للفوز والنجاة عند مفارقة النفس الجسد ، والرابعة الثقة بالله واليقين بتمام هذا الأمر وكماله»[(٣)] .

وبالنظر إلى هذه الأهداف يمكن القول إنها تساير فى الكثير من جوانبها السائد فى

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٨ - ٤٩ .

(٢) راجع : الرسائل نفس الجزء والصفحة ، وأيضاً جـ٤ ص ٤٣٥ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٢٤ .

مجتمعهم ، ذلك أن المجتمع حينئذ مجتمع دينى ، والهدف من إعداد الأفراد فيه أو تربيتهم هدف دينى بالتالى ، إلا أن إخوان الصفاء أرادوا تحقيق هدا الهدف على طريقتهم الخاصة المتأثرة بكافة الثقافات الوافدة التى نهلوا منها وصاغوها مع الدين الإسلامى ، كما فهموه بطريقة تختلف عما يفهمه المسلمون عموماً من الهدف الدينى للتربية ، ذلك أن الدين الإسلامى يطلب من المسلم الإقرار بوحدانية الله وعبادته ، وهذا لا يعوقه من أن يعمل فى الحياة الدنيا ويسعى فى الأرض من أجل رزقه وما يعود عليه وعلى مجتمعه بالخير ، فالمسلم يعمل لدنياه كأنه يعيش أبداً ، ويعمل لآخرته كأنه يموت غداً ، أما إخوان الصفاء فإنهم يسعون إلى معرفة الله وهذا يكون بعد تهذيب النفس بعلوم بعينها ، علي أمل الاهتداء إلى معرفة حقيقة النفس فيتاح لها الخلاص من عالم الأجساد ، عالم الكون والفساد الذى هو جهنم النفوس فى نظرهم ، وهم فى اتجاههم إلى القول بالخلاص إنما يعبرون عن رأيهم فى مجتمعهم ورفضهم للبقاء فيه نتيجة لما فيه من فساد دفعهم إلى اختيار هذا الهدف دون غيره والتأكيد عليه والسعى لإتمامه ، أى أنهم آثروا الهروب من مجتمعهم وما فيه من فساد أقلقهم ، وبدلا من السعى لإصلاحه وتقويم معوجه سعوا للخلاص منه[١] .

ولما كان من الصعب على الإنسان أن ينفصل تماماً عن محيطه الاجتماعى ويعيش وحده كجزيرة منعزلة وسط أمواج الحياة المتلاطمة ، فقد رأى الإخوان أن من أهداف التربية عندهم :

٤- صلاح شأن الإنسان فى الدنيا :

ومع اهتمامهم بإبراز أثر العلم على نفس الإنسان ومصيره ، ولما كانت دوافعهم إلى التعليم والتربية لغيرهم هو الوصول إلى المصير الذى ارتضوه لأنفسهم ولتلامذتهم إلا أنهم لم يغفلوا الإشارة إلى ما يمكن أن يستفيده الإنسان من العلوم التى يتعلمها فى حياته الدنيوية وأمور معاشه على العموم ، فالنفوس الجديرة بالاحترام والتقدير هى النفوس التى زال عنها الجهل وبدا عنها العلم[٢] أما الإنسان

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٥٠ .

الجاهل والذى لا يعرف إلا المحسوسات فهو عندهم فى أدون رتبة من رتب الإنسانية مما يلى رتبة الحيوانية[١] .

أما من الناحية الإجتماعية ، فإن تعلم العلم : «يكسب صاحبه عشر خصال محمودة ، أولها الشرف وإن كان دنيا ، والعز وإن كان مهيناً ، والغناء وإن كان فقيراً ، والقوة وإن كان ضعيفاً ، والنبل وإن كان ناقصاً ، والجود وإن كان بخيلا ، والحياء وإن كان صلفاً ، والمهابة وإن كان وضيعاً ، والسلامة وإن كان سقيماً »[٢] .

ولم يشر الإخوان إلى كيفية حدوث هذه التحولات فى حياة الإنسان نتيجة سعيه إلى اكتساب العلم ، وإنما هى عبارات مقتضية أوردوها .

وفى مواضع متعددة من الرسائل يشيرون إلى أنهم بسطوا من بين ما بسطوا من علوم فى الرسائل مبادئ الأعمال والصنائع العلمية والعملية ، وذلك كى يستفيد الإخوان منها مافيه صلاح شأنهم واستقامة أمورهم فى دينهم ودنياهم[٣] .

وإذا كانت هذه هى أهداف التربية عند إخوان الصفاء فإن الباحث لا يلبث أن يتوقف ليبحث عن الهدف السياسى الذى قيل إنهم سعوا إليه وأرادوا تحقيقه بواسطة الشباب الذين عمدوا إلى اختيارهم وإعدادهم ليكونوا رجالا عاملين فى دولة الخير المنتظرة التى قوامها حكماء أخيار فضلاء ، فهم حقيقة أشاروا إلى رغبتهم فى إصلاح حال الدين والدنيا ، لكن محتوى الرسائل لم يوضح كيف يكون هذا الإصلاح ، اللهم إلا بمعنى أن تستقيم أمور الإنسان ويسعى لإصلاح حال نفسه حتى يتمكن من الخلاص من العالم الفاسد .

فهم تأثروا بثقافة العصر الوافدة وما يموج به مجتمعهم منها واختاروا من الآراء ما يوافق ما فى نفوسهم من ضيق وبرم بالحياة الفاسدة حولهم ، ولم يجدوا سوى الفلسفة شافياً لما فى صدورهم فتعلموها وأرادوا أن يعلموها ، هى والدين الذى أغرموا به ورأوا ما أصابه من فساد للشباب . وكان اختيار الشباب هذا سبباً فى

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ ، الرسالة الجامعة جـ١ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) الرسائل : جـ١ ص ٢٧٢ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤١٨ .

توقف الكثيرين عندهم ومحاولة تبرير اختيـار الإخوان للشباب خاصة على أنه مؤشر لرغبتهم فى تغيير نظام الحكم فى المجـتمع ، غير أنه يمكن القول فى صورة سريعة - حيث سيأتى تفصيل ذلك فيما بعد[1] ، إنهم اتجهوا إلى الشباب بناء على رأى خاص لهم يتعلق بمراحل نمو الإنسان وتدرج ورود قوى معينة على نفسه تبعاً لأحكام النجوم وارتباطاً بسن الإنسان، فكان أن قرروا أن القوى العاقلة ترد فى سن الخامسة عشرة ، ويصبح عقل الإنســان قادراً على فهم ومعـرفة أمور تحتاج إلى الفكـر والتعقل ، ولما كانت علومهم الفلسـفية الممتزجة بالدين لا يسـتطيع أن يحملها ويفهمهـا الصبيان أو الأطفال ، فإن الـشباب ممن وردت عليهم القـوة العاقلة أقدر على تعلمهـا ثم بالتالى يمكنهم أن يعلموها لغيرهم فيحقق لهم هذا فرصة أكبر لازدياد أعضاء الجماعة وانتشار مبادئهم ، حتى إذا دارت الأيام دورتها وعادت إلى الدنـيا ثانية دولة الخير التى انتهت بنهاية عـهد الرسول ، فـإن هذه الدولة يمكن أن تسـتـمر نظراً لوجود هؤلاء الشـباب الذين أعدوهم لتحمل تبعات الحياة فيهـا وتسيير أمورها ، وحين يعيش الأفراد جميعاً على صورة فاضلة فإن نفـوسهم جميعاً يمكن أن تجتمع فى مـدينة روحانية فاضلة هى مدينة الأرواح دون الأجـساد ومكانها عالم الأفـلاك فى فسحة السمـوات ، وبالتالى فنعيم الإنسان يكون بعد خلاص روحه من جسـده والعاقل هو من يسعى لتحقيق هذا الخلاص أو التـمهيد له باكـتساب المعارف والتـخلق بالأخلاق الطيبـة ليصل إلى هذا المصير .

فالقول بالهـدف السياسى إذاً قول لم يرجـحه محتوى الرسائل ، كـما لم تحمل الأدلة التاريخية ما يؤيده مما يدعو إلـى التوقف عن الخوض فيه ، وربما أظهرت الأيام ما لم يظهر بعد من كتب الإخوان التى أشاروا إليها[2] ، والتى قد تحمل فى طياتها ما يرجح أو ينفى الكثير من الأقوال التى ترددت عنهم ولم يتعد أكثرها مرحلة الشك أو التخمين .

* * *

(١) سيأتى تفصيل ذلك عند الحديث عن التلاميذ راجع الفصل الثامن من هذا البحث .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة : جـ٢ ص ٣٩٨ - ٣٩٩ ، والفصل الخاص بالمناهج من هذا البحث .

ثالثاً: أسس التربية :

ومن أهم أسس التربية التى تتضح فى رسائل إخوان الصفاء :

١- التفاوت بين الأفراد :

وهو ما يمكن تسميته بالفروق الفردية ، ففى العملية التعليمية يواجه المربى من بين ما يواجهه التفاوت بين الأفراد ، أو الاختلافات فيما بينهم فى نواحٍ متعددة . والناس عموماً ليسوا سواء عند إخوان الصفاء ، بل توجد بينهم فروق مختلفة ، ولهذه الفروق أسبابها وسبق التعرض لها فى شىء من التفصيل[١] وهى فى إيجاز تأثير الأخلاط المكونة لجسد الإنسان (أو الناحية البيولوجية) ومنها ما هو بسبب الإلف والعادة وما تميل إليه النفس وما يستطيع الإنسان أن يتصوره بعقله[٢] ، كذلك تبرز الاختلافات بين الأفراد نتيجة لتأثير كل من البيئة الاجتماعية والبيئة الطبيعية التى ينشأ فيها الإنسان ثم ما يسيطر على هذا كله ويكون سبباً لاختلافات الأفراد ألا وهو تأثير النجوم وحركات الكواكب[٣] .

وهذه العوامل لا تؤدى إلى الاختلاف بين الأفراد فقط ، بل وبين الأمم أيضاً . كما إن هذه الاختلافات تكون فى نواحٍ متعددة منها الأخلاق ، والطباع ، والاختلاف فى الآراء والمذاهب واللغات ، مما يؤدى إلى التفاوت بين عقول الأفراد تفاوتاً كبيراً لا يقدره حق قدره إلا الله سبحانه الذى خلقهم وفضل بعضهم على بعض ، كما اقتضت حكمته وسبق علمه فى خلقه[٤] .

ونتيجة لكل هذه الاختلافات بين الأفراد والأمم اختلفت مفروضات الأنبياء وتغايرت سننهم بحسب ما يليق بكل أمة ، وبكل طائفة من طوائف الناس[٥] .

عرض إخوان الصفاء للأسباب التى تؤدى إلى اختلاف الناس عموماً ثم اتجهوا

---

(١) راجع هذا الفصل ص ٢٧٦ وما بعدها .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٧٠٧ - ٧٠٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٤٣ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٩٤ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٢ - ٢٣ .

بعد ذلك إلى بيان الأسباب التى تؤدى إلى التفاوت بين عقولهم ، إذ رأوا أن منهم عقلاء وبلهاء ، ومن العقلاء علماء وجهلاء ، والعلماء متفاوتون فى درجات العلوم فيتقن البعض علماً واحداً ، ويتقن غيرهم عدة علوم ، بل إن من يتقنون عدة علوم يتفاوتون فيما بينهم فى الدرجة نظراً لأن هناك علوم جسمانية وأخرى روحانية ، فتتفاوت مرتبة كل منهم تبعاً لنوع العلم الذى يدرسه[١] .

وتفاوت الناس فى درجات عقولهم يرجع إلى علل متعددة مختلفة ، منها على سبيل المثال كثرة العلوم مع قصر العمر ، فإن هذا يؤدى إلى صعوبة تعلم النفس لكل هذه العلوم وما تشتمل عليه من غرائب ومعارف .

ولما كان الإنسان عندهم هو المجموع الذى امتزجت فيه قوى النبات وخواص المعادن وطبائع الأركان والمولدات الكائنات جميعاً ، وكان هذا لا يمكن أن يجتمع فى شخص واحد ، فإن كل إنسان يأخذ من هذا بطرف مما أدى إلى اختلاف طبائع الأشخاص فأدى هذا بدوره إلى تفاوت عقولهم إلى جانب اختلاف أخلاقهم المتضادة فى الحسن والقبح والجودة والرداءة مما لا يؤدى إلى اجتماعهما فى شخص واحد فتتفاوت الأشخاص نتيجة لتفاوت حظوظهم فى هذه الأمور أيضاً .

علة أخرى تؤدى إلى تفاوت العقول وتستوجب التفات المربى هى اختلاف جواهر النفوس عند الأفراد مما يؤدى إلى اختلاف أفعالهم وهذا ناتج عن اختلاف أمزجة أبدانهم .

وهناك أيضاً اختلاف تصاريف أمور حياة الناس وفنون أعمالهم وصنائعهم ووسائلهم فى طلب المعاش وكيفية تدبير حياتهم مما لا يمكن للإنسان أن ينهض بها جميعاً ، فلا يملك إلا أن يأخذ بحظ من كل منها فيؤدى هذا إلى اختلاف حظوظ الناس فيها وبالتالى تفاوتهم ووجود الاختلافات بينهم مثلما تختلف صورهم وأشكالهم الخارجية[٢] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٧٥ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٩٤ - ٣٩٥ .

والاختلاف فى الصور والألوان واللغات والعادات والطبائع والأخلاق عموماً يؤدى إلى الاختلافات بين الأفراد وإلى التفاضل فيما بينهم فى العلوم والصنائع والآداب والتجارب والأعمال[١] . ويركز إخوان الصفاء اهتمامهم على التفاوت بين الأفراد من ناحية العلوم ويعتبرون هذا من الأسباب التى تدفع الناس : «إلى استخراج فنون العلوم والأجتهاد فى تهذيب النفس والانتباه من نوم الغفلة والخروج من ظلمات الجهالة والبلوغ إلى التمام والكمال والبقاء على أتم الأحوال ما أمكن واستوى»[٢] . فهذه الاختلافات إذا إن كان منها فائدة ، فإن فائدتها الأساسية ترجع إلى دفعها الناس للاجتهاد والسعى للبقاء على صورة أفضل ، والرغبة فى الكمال والسعى من أجله ، وهذا فى صالح الأفراد والجماعات ذلك أنهم يجتهدون فى ظل العلوم واستخراج المعارف فتحسن آخرتهم .

أما بالنسبة للمتعلمين فإن كل فرد فيهم يختلف عن الآخر فى إدراكه للمعلومات وهذا أيضا يرجع لأسباب متعددة منها ، دقة المعانى التى يحتويها كل علم من العلوم ، والوسائل أو الطرق المؤدية لمعرفة هذه المعانى ، هذا إلى جانب تفاوت قوى الإدراك عندهم وهى أصل الاختلافات[٣] .

كذلك تلعب القوى المتخيلة دوراً كبيراً فى إيجاد الاختلاف بين الأفراد والتفاوت فيما بينهم فى معلوماتهم وما يفكرون فيه ، إذ إن لكل فرد طريقته فى الحكم على ما يدركه ويتخيله[٤] . واهتمام الشخص بتعلم العلم واستمرار التدريب فى حل مشكلاته، وطول البحث والنظر فى الأمور العقلية يؤدى به إلى أن يختلف عن غيره من الأشخاص الآخرين[٥] ، وبالإضافة إلى هذا فإن تعصب الشخص لعلم من العلوم يؤدى به إلى الابتعاد عما سواه والمغالاة فى تقبله من غير بصيرة فينفرد عن غيره من الناس بإتقان هذا العلم ويتميز بفهمه له[٦] .

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٦ .
(٢) الرسائل : جـ٣ ص ٣٥٢ .
(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٧٥ والصفحات التالية لمزيد من التفصيل .
(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٨٩ وما بعدها .
(٥) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٠٢ .
(٦) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٠٨ .

وبناء على هذا التفاوت بين الأفراد في ذكاء نفوسهم وصفاء أذهانهم وجودة تمييزهم ، فقد تفاوتوا أيضاً فى اتجاههم أو رغبتهم فى تعلم علم دون سواه ، وقد اعتمد الإخوان على هذا فعمدوا إلى إعطاء كل ذى عقل وتمييز بقدر طاقته واتساع معارفه(١) .

فإخوان الصفاء إذاً يقولون بالتفاوت بين الأفراد وارتباطاً بهذا أيضاً فقد انقسم الناس عندهم إلى :

٢- عامة وخاصة :

أما العامة؛ فهم الصبيان والنساء والجهال والمخانيث والمعيوبون ومن فى حكمهم.

والخاصة هم ؛ العلماء والحكماء ، وهناك أيضاً متوسطون بين ذلك(٢) وإن لم يوجهوا لهم أى اهتمام يكاد يذكر مما يرجح القسمة الثنائية إلى عامة وخاصة .

وعلوم الإخوان لا تعطى إلا لمن يختارهم الإخوان ويمرون باختبارات تبين ما تميزوا به عن غيرهم فيصبح أهلا لأن يتعلم علوم الإخوان التى تخرجه من العامة ليصبح من الخاصة ، وهذا الخصص ليس خصوصاً مطلقاً بل هو خصوص متدرج ، إذ قسموا جماعتهم إلى مراتب ولكل مرتبة ميزانها وعلومها ولا ينتقل إلى المرحلة التالية إلا بعد إتقان علوم سابقة والوصول إلى مرحلة معينة من النضج لا تتأتى له إلا فى سنة معينة ، ويرتبط بهذه الفكرة ، أى الخصوص والعموم اتجاههم إلى التشدد في كتمان علومهم عمن لا يستحقها صيانة لها من أن تقع فى أيدى من لن يستطيعوا لها فهماً وبالتالى لن ينزلوها من نفوسهم المنزلة التى يرتضيها لها الإخوان(٣) .

وارتباطاً بفكرة العامة والخاصة ، وتمشياً مع نظرتهم إلى الإنسان وأنه مكون من جسد كثيف ونفس روحانية هى أشرف من الجسد ، رأوا أن المعرفة التى لا يستعين عليها الإنسان بشىء من أعضاء جسده اللهم إلا باللسان والقوة المحركة لليد بالكتابة لما

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٨٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٦ ، ص ١٧٦ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ رسالة الفهرست ص ١٥ ، ٢٠ .

يحتاج أن يكتــبه واستعــمال الفكر وجودة الخاطر وذكاء الحــس هى أسمى المعارف ، ومن هنا كانت المعــرفة الجامعــة عندهم هى فى علم الحساب والعدد وصناعــة النجوم حيث لا يســتخدم فيــها إلا القوة العقليــة والفكرة النفسانية ولا تــشترك معهــا القوى الطبيعية كما لا تحتاج إلى موضــوعات هيولانية كغيرها ولهذا كانت هذه العلوم علوم الحكماء ، أى أن الخاصــة من الناس يتميزون عن غيرهم فى نوع المعــرفة التى يتلقاها كل منهم وكلما ابتعــد عن استخدام الحواس كــان فى هذا المزيد من الاقتراب إلى أن يصبح من الخاصة الذين يتميزون بالاعتماد على العقل وحده فى معرفتهم[١] .

٣- الدعوة إلى الابتعاد عن التقليد :

ومن المبادئ الأساسيــة عندهم دعوتهم إلى اعتماد الإنسان على نـفسه فى البحث والكشف عن الحقائق والابتــعاد عن تقليد غيره ، وكلما أمكنه البــحث والكشف عما يريده من علوم بالبرهان فعليه أن يترك التقليد لهؤلاء الذين يرتضونه لأنفــسهم ألا وهم الصبيان والنســاء وضعاف العقول[٢] ، وهم كما سبق الإشارة الــذين اعتبرهم إخوان الصفــاء من العامــة ، أى أن الخاصة أيضــاً بالإضافة إلى اعــتمادهم عــلى العقل فى معــرفتهــم وعــدم اســتخدام آلات حــسية لا يرتضــون لأنفــسهم التقليــد والاتباع فى العلوم ، بل يبذلون جهدهم فى البحث والنظر والكشف عن الحقائق بأنفــسهم .

ومن أسس التربية الجديرة بالالتفات عندهم نظرتهم إلى :

٤- العلاقة بين العلم والعمل :

فليس التعلــيم عندهم هو مجرد حــشو أذهان التلامــيذ بفنون العلوم المخــتلفة أو الاكتفاء بهذا ، بل لابد من أن ينعكس علم الإنسان على عمله ، وبعبارة أخرى يرى الإخوان وجــوب أن يعمل الإنسان بما تعلمه مــن علوم ، ذلك أن من علم ولم يعمل لا ينفعه علمه ، وكذلك من عمل ولم يعلم يضل سعيه[٣] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢٦ ، ٤٣٢ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٩٠ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٢٨٦ .

وقد اهتم الإخوان كل الاهتمام بالتأكيد على وجوب أن يظهر أثر العلم فى عمل الإنسان ، وعلى أن يؤدى به هذا إلى إتقان عـمله وصنعته ، فمن يتقن عملـه يتشبه بالصانع الحكيم المتقن لكل شيء وهو البـارى جل ثناؤه : «ويقال إن الله تعالى يحب الصانع الحـاذق وروى عن النبى ﷺ أنه قال إن الله تعالى يحب الصـانع المتقن فى صنعته ومن أجل هذا قيل فى حـد الفلسفة إنها التشبـه بالإله بحسب طاقة الإنسان ، وإنما أردنا بالتـشبه فى العـلوم والصنائع وإفاضـة الخير ، وذلك أن البـارى جل ثناؤه أعلم العلماء وأحكم الحـكماء وأصنع الصناع وأفضل الأخـيار فكل من ازداد فى هذه الأشياء درجة ازداد من الله قربه»[١] .

ومن الأسس التى اهتم بها الإخوان وأكدوا عليها :

٥- وجوب مراعاة ميول التلاميذ :

فنظراً لأن عـقول الأفـراد تخـتلف وتتفـاوت تفاوتـاً كبـيراً فـإن هذا يؤدى إلى اختلافهم فيـما تشتهيه نفوسهم وتميل إليه من العلـوم والصناعات والأعمال ، فمنهم مـن يشتـهى التجـارات أو الصناعات أو اللهو والـلعب ، ومنهم مـن يميل إلى علم بعينه ، فنـجد من تشتـهى نفسه علم النحـو والشعـر والخطب والفصاحـة والأقاويل والكلام وما شاكلهـا ويلتذ بها ، ومنهم من يشتهى علم الحسـاب والهندسة والنجوم والطب والمنطق والرياضـيات والحـكمة ، ومنهم من يشـتهـى النظر فى الطبيـعيـات والإلهيات والبحث عن حقائق الموجودات وهكذا[٢] .

وهذا الاختلاف فى الميل إلى علم معين أو صناعة خـاصة أمر طبيعى فى نظرهم مثله مثل الاختلاف بين الأفراد فى المآكل والمشرب[٣] .

ولما كانت العلوم كثيرة ولا يستطيع الإنسـان أن يحيط بها كلها ، وكان منها مالا تقبله نفسه ولا تميل إلى معرفته ومالا يشعر برغبة تجاه تعلمه ألبته ، فإن الواجب على

---

(١) الرسائل جـ١ ص ٢٢١ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٦٦ - ٦٧ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤١٨ ، وأيضاً ص ٦٧ .

الإنسان - أو الأخ خاصة عندهم لأنه على درجة من النضج الذى يتيح له الاختيار - أن يتعلم العلوم التى يجد فى نفسه الرغبة والميل لأن يتعلمها ، وعليه أن ينظر بعقله ويميز بينها ليختار مالا بد له من تعلم ويتلائم مع ميوله[١] .

أما دور المربى فمن الواضح أنه سوف يكون محاولة التعرف قدر الإمكان على ميول تلاميذه ، وبالتالى محاولة إعطاء كل تلميذ ما تحتمله طاقته ولا يسعه جهله ويميل إليه ، ومن هنا اتجه إخوان الصفاء إلى عرض فنون العلم المختلفة فى الرسائل ليأخذ الطالبون لها ما تميل إليه نفوسهم من محتواها[٢] ، وفى هذا يلتقون مع ما تنادى به التربية التقدمية مع جعل الميول محوراً فى بناء المنهج[٣] .

خلاصة لما سبق وبناء على ما جاء فيه يمكن القول بأن إخوان الصفاء اهتموا بجوانب متعددة من شخصية الإنسان ، فمع أنهم اهتموا بالنفس وركزوا كل حديثهم حول تطهيرها وتهذيبها إلا أنا نراهم قد اهتموا بجوانب متعددة فى شخصية الإنسان ، أى أنهم لم يهدفوا من تربيته إلى مجرد التعلم فقط بل أرادوا له أن يطهر نفسه بالعلم ، ، وأن يعمل به ، ويتقن هذا العمل ويتخلق بالأخلاق الجميلة ، ويعتقد الآراء الصحيحة ، ويبتعد عن العادات الفاسدة ، وهو مع كل هذا وقبله أيضاً إنسان مؤمن بالله والبعث والثواب والعقاب ، عابد له على الدوام ، ويوضح هذا ما يرونه من أن النفس بعد مفارقتها الجسد تجازى على أربعة أشياء :

١- الأخلاق المكتسبة المعتادة .

٢- العلوم التعليمية .

٣- الآراء والمعتقدات .

٤- الأعمال المكتسبة بالاختيار والإرادة[٤] .

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٦ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٣) راجع : الدمرداش سرحان ومنير كامل: المناهج، القاهرة ، دار الهنا ، الطبعة الثانية، سنة ١٩٦٩ ، ص ١٣٣ وما بعدها .

(٤) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٧٤ .

وباستجابة الأخ لما يدعوه إليه الإخوان من السير على سيرتهم الملكية وتعلم علومهم الحكمية وانضمت روحه إلى أرواحهم حيث مدينتهم الروحانية ذات الشريعة العقلية ، فإنه يتهيأ له أن يحوز الفضيلة الإنسانية فيتصور بالصورة الملكية حين تفارق نفسه الجسد وتصعد إلى ملكوت السماء حيث الجنان والروح والريحان[١] .

والخلاصة :

- أن إخوان الصفاء فلاسفة أغرموا بكافة الفلسفات الوافدة إليهم ورأوا الحقيقة واحدة والدين واحداً ، فعمدوا إلى التوفيق بين كافة الآراء المؤتلف منها والمتناقض فكان حديثهم عن التربية مصبوغاً بالصبغة الفلسفية التوفيقية التى كانوا من أبرز دعاتها فى القرن الرابع الهجرى .
- والتربية عند إخوان الصفاء عملية تهذيب للنفس وتطهير لها كى تتخلص من كافة ما يمكن أن يعوقها عن الوصول إلى ملكوت السماء ، وهى مسئولية اضطلعوا بعبئها وحملوا رسالتها .
- وهى تربية عمادها صفوة مختارة ، ووسيلتها علوم رأوها موصلة لأغراضهم ، وكانت السرية سمة من سماتها ، ولهذا لم تكن تربية عامة شاملة بقدر ما كانت تربية خاصة تتم داخل إطار جماعة إخوان الصفاء .
- وهى أيضاً تغفل حلقات أساسية من مراحل نمو الإنسان ، إذ ركزت على فترة الشباب وما يليها حتى سن الخمسين ، فهى إذا محددة ومستمرة على مدى فترة معينة من عمر الإنسان .
- وهى تربية لا تهدف إلى إعداد أفراد يعيشون فى المجتمع ويحاولون حل مشكلاته بقدر ما تعد للخلاص منه نظراً لفساده وطمعاً فى حياة أخرى هى خير وأبقى ، فمطالب الفرد واحتياجات المجتمع لم يكونا من الأسباب الدافعة إلى مد أيديهم إلى تعليم غيرهم ، بقدر ما هدفوا من هذا إلى تزهيده فى الدنيا وترغيبه فى تركها .

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٦١ .

- وفى مجتمع دينى ، فرض الدين نفسه على الإخوان ، فمزجوه بالفلسفة مزجا دفع البعض إلى الشك فى إسلامهم وأهدافهم ، فجاءت تربيتهم تحمل طابع الدين وآراء الفلاسفة ، حاوية لكثير من التفسيرات الغيبية التى أرجعوا إليها ما يوقعهم فى الحيرة من الأمور ويستعصى عليهم تبريره ، وكانت أحكام النجوم هى المسيطرة على الإنسان ومراحل نموه والمجتمع وسير الحياة فيه .

- ورأى الإخوان الاختلاف بين الأفراد فقسموهم إلى عامة وخاصة ، واهتموا بالخاصة دون العامة ومن هم بين العامة والخاصة ، وراعوا ميول الأفراد واهتماماتهم ، ودعوا إلى اقتران العمل بالعلم ووجوب إتقان الإنسان لما يعمله ، وطالبوه بالابتعاد عن التقليد فى المعرفة ، ودعوة إلى الاجتهاد في الكشف عن حقائق الأمور .

- ولعله من الجدير بالدراسة والتأمل أن إخوان الصفاء لم يقفوا - كما هو الأمر عند بعض الفلاسفة - عند مجرد ذكر مفهوم للتربية ووظائفها وأهدافها ، ووضع المبادئ الأساسية لها والجوانب النظرية المرتبطة بمفهوم الإنسان والمجتمع والكون وطبيعة المعرفة ، بل اتجهوا إلى معالجة الجوانب التطبيقية بصورة تفصيلية لهذا الفكر الفلسفى ، وانعكس هذا فى تحديد المناهج وطرق التدريس وتحديد مواصفات المتعلمين وخصائص نموهم ، ومواصفات المعلمين وما إلى ذلك مما سنتناوله فى الفصلين التاليين .

الفصل السابع

المنهج وطرق التدريس

أولاً :

المنهج

(أ) • انقسام العلوم إلى شرعية وفلسفية ، وأثره على المناهج فى عصر الإخوان .

• مراحل التعليم حتى عصر إخوان الصفاء ومنهج كل مرحلة .

(ب) محتوى الرسائل والهدف من تأليفها .

• العلوم وتصنيفها عند إخوان الصفاء :

رياضية - شرعية - طبيعية - إلهية .

• الرسائل كمنهج للتعليم المتخصص :

١- منهج الإخوان خاص بتعليم الفلسفة وأسرار الدين ورموزه لطلاب المرحلة العالية .

٢- العلوم التى يشملها منهج إخوان الصفاء .

٣- فوائد منهج إخوان الصفاء وأثره على نفوس المتعلمين .

الفصل السابع
المنهج وطرق التدريس

انقسام العلوم إلى شرعية وفلسفية وأثره على المنهج فى عصر إخوان الصفاء :

اتسعت الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً ، ودخلت العديد من الأجناس فى دين الله أفواجاً ، واستقرت الأحوال بالمسلمين مما أدى إلى وجود لون من الفراغ يدفعهم إلى الاستزادة من العلوم والمعارف . وحول القرآن الكريم ، ومن أجله نشأت العلوم الشرعية واللغوية المختلفة مثل النحو والبلاغة والفقه والتفسير والحديث والسير والأخبار وغيرها . وكان انتشار الإسلام والرغبة فى الحفاظ على لغة القرآن من أقوى البواعث لنشأة هذه العلوم ونهضتها[1] . كما اتجه المسلمون إلى ترجمة علوم الأمم السابقة فى الحضارة كالهند واليونان .

وتنشط حركة الترجمة ويزداد الإعجاب والشغف بالعلوم الوافدة من قِبَل الخلفاء والأفراد ، وتندفع طوائف أخرى إلى التمسك بالعلوم الشرعية واللغوية المرتبطة بالدين ، وينشأ نوع من الصراع بين حملة العلم الإسلامى وبين أصحاب العلوم الوافدة ، ويتجلى هذا الصراع فى وجود نوعين من العلوم أطلق على أحدها علوم الأوائل أو العلوم المحدثة ويقابلها النوع الثانى وهى العلوم الشرعية أو العلوم القديمة كما سبقت الإشارة[2] .

فى مقدمة علوم الأوائل هذه كانت الرياضيات والطبيعيات والإلهيات بفروعها المختلفة من حساب وهندسة وفلك وطبيعة وطب وموسيقى ، وغيرها أيضاً مما ارتبط بالأفلاطونية المحدثة مثل السحر والطلسمات والتنجيم[3] .

---

(١) راجع : حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى الدينى والثقافى والاجتماعى ، مرجع سابق ، جـ١ ، ص ٤٩٦ .

(٢) راجع : الفصل الأول من هذا البحث .

(و) إجنس جولد تسهير : «موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل» ، دراسة ضمن كتاب «التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية» ، مرجع سابق ص ١٢٣ وما بعدها .

(٣) راجع : نفس المرجع ، ص ١٢٤ .

ورغم تعصب الفقهاء ضد أغلب هذه العلوم إلا أنها كانت تلقى رواجاً عند غيرهم من الفلاسفة ، كما كانت بعض علوم منها تستخدم فى مجالات العلوم الشرعية ، فعلماء الكلام مثلا اتجهوا إلى آراء الفلاسفة القدماء للاستفادة منها فى الرد على غيرهم من الفرق ، أو استخدموا المنطق الأرسطى للدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة والبراهين العقلية لمقاومة ما شاع من بدع وإلحاد .

وإذا كان العلم السائد فى المجتمع قد انقسم إلى علوم إسلامية أصلية ثم علوم محدثة دخيلة ما لبثت أن تشكلت بعقلية من تعلمها وأضاف إليها[1] ، فمن المؤكد أن هذه العلوم توجد فى مجتمع يتعلم أفراده فنون العلوم المختلفة ، فى مؤسسات تعليمية متعددة متنوعة ، بناء على هذا يمكن القول إن العلوم التى تدرس فى هذه المؤسسات لابد وأن تصيبها آثار المعارك الدائرة بين الفقهاء من أهل السنة والفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة وغيرهم ، فيجنح كل فريق منهم إلى تعليم العلوم التى يراها ضرورية لتشكيل الإنسان . ولما كان الفقهاء يسيطرون على تعليم الحلقة الأولى من العمر فمما لاشك فيه أن المنهج في هذه المرحلة قد تأثر باتجاهاتهم ، أما الفلاسفة وغيرهم من المتكلمين فقد تركوا هذه الحلقة نظراً لصعوبة علومهم التى تدق على أفهام الصبيان والأطفال كما سبق الإشارة .

مراحل التعليم فى عصر إخوان الصفاء ومنهج كل مرحلة :

أما بالنسبة لمراحل التعليم (أو السلم التعليمى) فى عصر إخوان الصفاء فليس من السهل على الباحث فى هذا المجال أن يضع فواصل محددة بين مراحل التعليم بعضها وبعض ، أو يحدد على القطع العلوم التى كانت تدرس فى كل مرحلة منها . فمن المعروف أن التعليم فى هذه الفترة كان يتميز بالمرونة والحرية ، والعمومية ، ولم يكن هناك إلزام من قبل الدولة بقدر ما كانت الرغبة فى التعليم تنبع من الأفراد ، كما لم تتدخل الدولة فى فرض منهج معين وخاصة فى القرون الأولى ، هذا إلى جانب أن كل تلميذ كان له الخيار فى حضور الحلقة التى تروق له مادام يشعر فى نفسه القدرة

(١) راجع : على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٧ ، ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

على الانتقال إليها وفهم ما يدور فيها ، ثم يضاف إلى هذا أيضاً طابع العلنية والابتعاد عن السرية فى التربية عند المسلمين ، إذ كان عماد التربية الإيمان الصادق وهو فى متناول كل الناس[١] .

ومع هذا يمكنك القول إنه يمكن تمييز مرحلتين بالنسبة للنظام التعليمى المعروف حينئذ ، مرحلة خاصة بالأطفال والصبيان وأخرى لمن تجاوزوا هذه السن ، وكان للفلاسفة علومهم التى يتجه إليها من يرغب فيها ممن تجاوز مرحلة التعليم الأساسية فى الكُتّاب ، أما الفقهاء فقد كان لهم أكبر نصيب فى إقبال المتعلمين عليهم من ناحية حيث كانوا يقومون بتعليم العلوم التى تتيح وظائف فى الدولة لمن يتعلمها مثل الفتيا والقضاء وغيرها ، هذا إلى جانب ما انفردوا به من تعليم الأطفال والصبيان فى المرحلة الأولى .

وكان حفظ القرآن أو بعض أجزاء منه إلى جانب مبادئ اللغة والخط والحساب والشعر أحياناً هو الأساس فيما يتعلمه الأطفال والصبيان فى الكتاتيب[٢] ، وإن لم يكن هناك تشابه تام فيما يدرس فى الكتاتيب فى كافة البلدان الإسلامية[٣] .

---

(1) See: Elemer Harrison wilds: The Foundations of Modern Education, op. cit., pp. 214 - 216 .

(٢) رأى البعض أن التعليم فى هذه المرحلة كان يتجه ناحية عملية حيث طلب عمر بن الخطاب من المسلمين أن يعلموا أولادهم السباحة والفروسية وما حسن من الشعر ، وإن رأى «جولد تسهير» أن هذا الاتجاه فى التعليم أثر من آثار الثقافة اليونانية واليهودية ، إلا أن الراجح أن هذا الاتجاه عربى أصيل ، فمما لا شك فيه أن العربى كان يحتاج إلى الفروسية والرماية ليصد غارة الأعداء وكذلك السباحة تعاونه فى هذا كما كان من المستحب . . حفظ الشعر ، بل وقوله عند العرب ، فليس هناك ثمة داع لإرجاع هذا إلى آثار الثقافة الوافدة أو غيرها .

See: Goldziher: "Muslim Education", In Ency. of Religion and Ethics, Vol, V. pp, 200 - 201.

وراجع أيضاً : الجاحظ (أبو عمر عثمان): البيان والتبيين، مصر ، القاهرة ، مطبعة الفتوح الأدبية : سنة ١٣٣٢هـ ، جـ٢ ، ص ٩٢ .

(٣) راجع : ابن خلدون : المقدمة ، مرجع سابق ، فصل بعنوان (فى تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه) ص ٥٣٧ وما بعدها .

(و) أسماء فهى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٤٦ وما بعدها .

خلاصة القول إن المراحل التعليمية لم تكن محددة متمايزة[1] ، بل هناك كتاتيب مفتوحة وعلم يتردد فى المساجد ، وتلاميذ يتحلقون حول أستاذ يعطى ما عنده ، ومناقشات علمية تدور ، ومناظرات تعقد فى قصور الخلفاء وبيوت ذوى اليسار من الراغبين فى العلم ولدى الوراقين ، وعلى قدر قدرة الطالب ورغبته يكون جلوسه فى حلقة دون غيرها بلا تحديد لسن البداية أو النهاية أو نوع المادة المدروسة .

هذا ويمكن القول أيضاً إنه لم تكن هناك مناهج خاصة محددة بل كانت هناك علوم شائعة يمكن أن ينظر إليها على هيئة مجموعات ، فهناك العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم أو علوم الدين من فقه وتفسير وحديث والعلوم اللغوية المساعدة على ذلك كالنحو والبلاغة وغيرها ، وهناك من يتجه إلى العلوم المحدثة فينظر فى الفلسفة والمنطق والفلك والموسيقى والسياسة والأخلاق والطب والكيمياء وعلم الكلام والجدل .

وكانت الحلقات تتفاوت فى مستواها العلمي بتفاوت درجة علم الأستاذ وتبحره فى مادته أو عدمه ، ثم التلاميذ ينتقلون من حلقة إلى حلقة ، ومن مجلس إلى مجلس بحثاً عما يتعطشون إليه من علم ومعرفة .

ولما كان المجتمع يقوم على أساس دينى ، فأيا كان اتجاه الطالب فهو أولاً وأخيراً لابد أن يلم بالقرآن وعلومه التى هى أساسيات المعرفة ، وما كانت العلوم المحدثة تقصد لذاتها بقدر ما كان الاتجاه إليها فى معظم الأحيان بغرض خدمة الدين والمزيد من التعمق فى فهمه ولدفع شبهات المعاندين ، وقد استغل إخوان الصفاء هذا الهدف الدينى وجعلوه أحد أهدافهم الرئيسية كما سبق الإشارة فى الفصل السابق . هذا إلى جانب أنهم قصروا منهجهم التعليمى على مرحلة متقدمة متخصصه يمكن جوازاً أن نسميها بالتعليم العالى .

---

(١) وقد حاول البعض النظر إلى مراحل التعليم فى الإسلام على أن فيها ما يكاد يشبه الآن كل من المرحلة الأولى والثانوية والعالية ، إلا أنه ليس من السهل السير فى هذا الطريق ، نظراً لان اى نظام تعليمى له ظروفه التى تحدد مراحله وايضاً مواد الدراسة فيه .

راجع : خليل طوطح : التربية عند العرب ، مرجع سابق ، ص ٧٦ .

(ب) محتوى الرسائل والهدف من تأليفها :

الغرض التعليمى فى الرسائل واضح تمام الوضوح ، ومع هذا فهم يؤكدون فى كثير من المواضع على أنها وضعت من أجل تعليم الإخوان الأبرار الرحماء ، وبعبارة أخرى اجتذاب من يصلحون لتلقى دعوة الإخوان وحملها . وقد رأى البعض أن الرسائل تعتبر نموذجاً لمنهج التعليم العالى فى الإسلام فى القرن الرابع الهجرى(١) ، فأمامنا إذن مجموعة من العلوم - أو مبادئها - الغاية منها واضحة إذ أريد لها أن تدرس بالفعل - بل والاحتمال قوى أنها قد درست لا فى نطاق جماعة الإخوان فقط ، وإنما فى أماكن أخرى حيث وجدت أعداد هائلة من نسخ الرسائل فى قلعة «الموت» التى كان الحسن الصباح صاحب الفداوية المشهور يدربهم فيها على ما اشتهروا به من بأس وقوة وفداء(٢) .

والعلوم التى تحويها الرسائل ليست هى العلوم الشائعة فى حلقات المساجد ، أو التى تشتغل أكثر الحلقات بتدريسها لكنها علوم أكثر تخصصاً ولا تلقى الرواج الكافى عند الفقهاء ومن يشايعهم . والرسائل فى نظر الإخوان ليست إلا مقدمات ونماذج فى فنون الآداب وغرائب العلوم وطرائف الحكم ، وضعت للمبتدئين لعلها تزيد من رغبتهم لتعلمها وتفتح أمامهم الطريق لتناول غيرها ، ولهذا وضعوا الرسالة الجامعة واشترطوا لقراءتها أن يقرأ الأخ الرسائل أولا إذ هى ممهده لها ووظيفتها الإقناع . أما الجامعة فقد أرادوا بها البرهان على ما جاءوا به من عقائد وأفكار متنوعة المصدر ، ولما كانت الجامعة قد حوت بعض أسرار عقائدهم فقد احتاجت إلى عقول

(1) See : Elemer Harison Wilds, The Foundations of Modern Education, op. cit., p. 217.

(2) See: Duncon Black Macdonald: Development of Muslim Theyology, op. cit., p. 169.
وقد اشتهر الفداوية أصحاب الحسن الصباح هؤلاء بالفداء والاستهانة بالروح ، وقد أطلق عليهم اسم «الحشاشين» ، وربما التقت آراؤهم مع محتوى الرسائل الذى يدعو إلى الاستهانة بالجسد أملا فى الخلاص والخلود فى نعيم الجنان .
راجع أيضاً : عباس محمود : فاطمة الزهراء والفاطميون ، مرجع سابق ، ص ١٤٤ وما بعدها .

أكثر دربة وقدرة على فهم ما يريد الإخوان توصيله وتعليمه للأخ المنضم إليهم بالفعل[١] .

وقد حرص الإخوان فى ثنايا رسائلهم دائماً على تأكيد أنها شبه المدخل والمقدمات ، ونتيجة لهذا قيل عنها إنها لبساطة أسلوبها وسهولته قد وضعت لعامة المثقفين أو سواد الشعب من أجل بسط معضلات الفلسفة والعلوم لهم وتقريبها من أفهامهم[٢] .

ولما كانوا لم يأتوا بجديد فيما عرضوه للمبتدئين من الشباب نراهم يؤكدون بأنه : «قد تكلم فى هذه الأشياء من قبلنا من الحكماء الأولين ودونوها فى الكتب وهى موجودة فى أيدى الناس ولكن من أجل أنهم طولوا فيها الخطب ونقلوها من لغة إلى لغة أغلق على الناظرين فى تلك الكتب فهم معانيها وضاعت فى الباحثين معرفة حقائقها ومن أجل هذا عملنا الرسائل وأوجزنا القول فيها شبه المدخل والمقدمات»[٣] .

وفى موضع آخر يقررون أن تطويل الخطب هذا ناتج عن أن من كتب فى علم النفس من الحكماء إنما كتب فيه قبل نزول التوراه والإنجيل والقرآن ، وأن كتب الفلسفة التى صنفوها إنما كان معولهم فيها على قرائح عقولهم ، ثم ما كان من أمر الترجمة وانغلاق معانى هذه الكتب المترجمة على قارئيها فأراد الإخوان أن يبسطوها ويوفقوا بين ما فيها وبين هذه الكتب السماوية[٤] ، والذى دفع الإخوان إلى محاولة التوفيق هذه هو أنهم يرفضون الاعتماد على كتب الفلاسفة وحدهم دون الكتب المنزلة[٥] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ، رسالة الفهرست ص ١٦ - ١٧ ، جـ١ ص ٢٠٩ ، جـ٤ ، ص ٢٣٣ - ٢٣٤ ، ص ٢٩٠ ، ص ٤١٨ - ٤١٩ .

(٢) راجع : عمر فروخ : عبقرية العرب فى العلم والحضارة ، بيروت ، المكتبة العلمية ومطبعتها ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٥٢ ، ص ٩٤ .

(٣) الرسائل جـ٢ ص ١٦ - ١٧ ، وراجع أيضاً : جـ١ ص ٢٠٤ .

(٤) راجع : الرسائل : جـ١ ص ٤٨ .

(٥) راجع : الرسائل : جـ٤ ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

وهم فى اتجاههم إلى مزج الدين بالفلسفة لا يعجبهم موقف هؤلاء الذين يناصبونهم العداء فى المجتمع ، ذلك أن الإخوان يقررون أن ليس كل ما قاله القدماء مقبول لديهم ، إنما هم يتخيرون ما يتلاءم مع طبيعة العلوم التى عرضها الفلاسفة فهذا ناتج عن قصور فهمهم أو لتركهم الاشتغال بهذه العلوم والاكتفاء بعلوم الشرع ، أو العناد بين هؤلاء العلماء ، فمن الواجب إذا على المتعلم ألا يتعصب لعلم من العلوم أو لمذهب من المذاهب تقليداً لهؤلاء .

كما لم يرض الإخوان عن موقف هؤلاء الذين يتهاونون فى أمر الناموس وأحكام الشريعة من الناشئين ، وهم مع تهاونهم هذا يأنفون من الانقياد لأحكامها ، وهذا ناتج عن قصور فهمهم وقلة علمهم ، وكان هذا من الدوافع التى أدت بالإخوان إلى تقديم ما لديهم من علوم فلسفية ممزوجة بمعتقداتهم الدينية فى صورة موجزة مبسطة تسهيلا لهؤلاء عسى أن تتاح لهم الفرصة فيرتقوا فى المعارف كما ارتقى إخوان لهم سبقوهم من إخوان الصفاء[1] . وزيادة فى التسهيل عمدوا إلى بسط العديد من العلوم - من رياضيات وطبيعيات وإلهيات - ليتخير منها المتعلم ما يتلاءم مع ميوله ويسهل عليه فهمه[2] .

لم يبذل إخوان الصفاء كل علومهم للناس ، ذلك أن هناك من العلوم ما يتخوف منه على العامة فلا يجوز بذلها لهم[3] ، كما أن علومهم - على الأرجح - كانت فى أول الأمر تدرس لنخبة مختارة من المثقفين حتى إذا اكتملت الرسائل وتصوروا نتيجة لحسابات النجوم قرب قيام دولتهم ، أبرزوا الرسائل وبثوها لدى الوراقين ، بالإضافة إلى هذا فإن الرسائل لم تحو العلوم المعروفة فى المجتمع حينئذ بل اقتصرت على العلوم المعروفة بعلوم الأوائل والتى لا تلقى التأييد الكافى أو القبول لها من كافة الطوائف المعاصرة لهم والمحيطة بهم .

بناء على هذا يمكن القول إن الرسائل تحوى منهجًا لتعليم الشباب فى القرن الرابع

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٧ - ٤٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٦٠ .

(٣) الرسائل جـ٤ ص ٣٤٠ ، وأيضاً ص ٣٨٥ .

الهجرى ، وهو منهج جاء أقرب للمثـالية منه إلى الواقعية ، إذ إنه يلائم فكرتهم عن دولة الخير التى عمـادها علماء أخيار فضلاء ، فكان منهـجهم هذا لإعداد طائفة من الأفراد خيرة فاضلة أملا فى ضمهم لجماعتـهم أى جماعة الإخوان الممهدة بمجهوداتها التعليمـية لمجىء دولة الخير ذات الرئاسة العـالمة والشريعة العقليـة . وكعادتهم نراهم ينصحون الأخ بالانضـمام إليهم مبينين له الوسـيلة إلى ذلك بقولهم : «فإن أردت أن تكون هادياً مهدياً مؤيداً رشيداً بالدين الحنيفى والمنهاج السلفى فاعمل بأحكام الشريعة والوصايا النبوية وإشـارات الحكماء ، واترك الخصومات والأخلاق الرديئـة والأعمال السيئة والأفعـال القبيحة واجتنب الآراء الفاسـدة وتعلم العلم أى علم كان حكمياً أو شرعياً رياضياً أو طبـيعياً أو إلهياً فإنها كلها غذاء للنفس وحـياة لها فى الدنيا والآخرة جمـيعاً ولا تتـبع سبيل الذين لا يعلمـون ، وهم الذين وصفـهم الله بقوله : (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم . . . الآية) .

وقد عملنا فى هذه العلوم والآداب (إحـدى وخمسين)[*] رسالة كل واحدة منها فى فن من العلوم ونوع من الآداب فاطلبها واقرأها تجـدها سهلة من غير تعب وكد ، وفقك الله وإيانا وجميع إخواننا إلى طريق السداد»[1] .

العلوم وتصنيفها عند إخوان الصفاء :

ولتصنيف العلوم وبيـان أجناسها عند الإخوان فوائده إذ به يسـترشد طلاب العلم فيعرفون ما ترغب فيه نفـوسهم من علوم ، ذلك أن رغبة النفوس فى العلوم المختلفة وفنون الآداب مثلها مثل رغبة الأجسام للأطعمة المختلفة[2] .

(*) كذلك بالأصل ، والأصح (اثنتين وخمسين) ، وهو خطأ شائع فى الرسائل ولدى من كتب عنهم ، ويرجع أن هذا الخطأ من الناسخ للرسائل أساساً ، إذ إن عدد الرسائل بالفعل وكما أحصاه الإخوان فى رسالة الفهرست اثنتين وخمسين ، وسيأتى تفصيل الحديث عنها بعد ذلك .
راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ٤ ص ٣٢٠ ، ٣٢١ ، وهذا الفصل ص ٣٥٢ .

(١) الرسائل جـ٤ ص ٧١ - ٧٢ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٢٠٢ .

والعلوم التي يتعاطاها البشر تنقسم عندهم إلى أجناس ثلاثة :

١- العلوم الرياضية[١] .

٢- العلوم الشرعية الوضعية .

٣- العلوم الفلسفية الحقيقية .

ولكل جنس من هذه العلوم أهل هم فيه متفاضلون[٢] . وفى موضع واحد - على غير عادة الإخوان - نراهم يشرحون محتوى هذه العلوم ككل ، ويظهر منه بالتالى أنهم اختصوا أنفسهم بدراسة مجموعة معينة من هذه الأجناس لا كلها ، وهى العلوم الفلسفية التى عنوا بالإشارة إلى أقسامها فى مواضع متعددة كما سيأتى تفصيله .

اولاً: العلوم الرياضية :

وهى علوم الآداب التى وضع معظمها لطلب المعاش وصلاح أمر الدنيا .

وأصناف علوم الآداب هذه تسعة ؛ أولها القراءة والكتابة ، ومنها علم النحو واللغة ، وعلم الحساب والمعاملات ، وعلم الشعر والعروض ، وعلم الزجر والفأل وما شاكلها ، وعلم الحرف والصنائع ، وعلم البيع والشراء والتجارات ، ومنها علم الحرث والنسل ، وعلم السير والأخبار[٣] .

ثانياً: العلوم الشرعية :

وهى التى وضعت لطب النفوس وطلب الآخرة ، وهى علوم يثاب عليها من يعلمها ، ويعذب من يتخلف عن أحكامها .

---

(١) ينبغى ملاحظة الفرق بين العلوم «الرياضية» وهى علوم الآداب التى وضعت لطلب المعاش فى نظر الإخوان وبين «الرياضيات» والتي تضم عند الإخوان وغيرهم ، علم (العدد) و(الهندسة) و (الموسيقى) و(النجوم) ، فالرياضيات عندهم جزء من العلوم الفلسفية والتى تولوا تعليمها عكس العلوم الرياضية .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٢١٩ ، والرسائل جـ١ ص ٢٠٢ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٢٢١ ، والرسائل جـ١ ص ٢٠٢ .

وأصناف هذه العلوم ستة ؛ أولها علم التنزيل ، وثانيها علم التأويل ، وثالثها علم الروايات والأخبار ، ورابعها علم الفقه والسنن والأحكام ، والخامس علم التذكار والمواعظ والتصوف ، والسادس علم تأويل المنامات .

ولكل صنف من هذه الأصناف أهل وأصحاب هم به قائمون حيث تخصصوا فيه ومنهم وعلى أيديهم يتعلم طلاب هذا اللون من العلوم[(١)] .

ثالثاً: العلوم الفلسفية :

وأصناف هذه العلوم أربعة :

١- الرياضيات .

٢- المنطقيات .

٣- الطبعيات .

٤- الإلهيات .

وكل صنف من هذه العلوم يشتمل على عدد من العلوم فأولها .

الرياضيات :

وهى تضم أربعة علوم :

(أ) الأرثماطيقى :

وهو معرفة خواص العدد وما يطابقها من معانى الموجودات التى ذكرها فيثاغورس ونيقوماخوس .

(ب) الجومطريا :

وهى علم الهندسة ، وبه تكون معرفة ماهية المقادير ذات الأبعاد وكمية أنواعها وخواص تلك الأنواع إذا أضيف بعضها إلى بعض وكيفية بدايتها من النقطة التى هى رأس الخط وهى فى صناعة الهندسة كالواحد بالنسبة للعدد ، وهى مأخوذة عندهم من كتاب إقليدس .

---

(١) راجع : الرسالة الجامعة : جـ١ ص ٢٢١ - ٢٢٢ ، والرسائل جـ١ ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(جـ) الأسطرونوميا :

وهـى علم النجـوم ، وهـو معرفة كـمية الأفـلاك والكواكب والبروج وكمـية أبعادها ، ومقادير أجرامـها وكيفية تركيبها وسـرعة حركتها وكيفية دورانهـا ، وكيفية دلائلها على الكائنات قبل كونها ، وهى مأخوذة مما ذكر فى كتاب المجسطى .

(د) الموسيقى :

وهى معرفة تأليف الأصوات وبه استخراج أصول الالحان .

وفي كل صناعة من هذه - كـما يسمونها - عـملوا رسالة يشرحون فيـها المبادئ الأساسـية لها ومـعانـى رموزهـا ، كما يلاحظ هنا أنهم يذكـرون العلوم بأسمـائها اليونانية ، وعلى غير عادتهم يذكرون بعض أسماء الكتب التى اعتمدواْ عليها[١] .

النوع الثانى من العلوم الفلسفية هو :

المنطقيات[٢] :

وهى أنواع خمسة :

---

(١) يلاحظ أنه نتيجة لاستمرار استخدم المصـطلحات المترجمة فى هذا القرن أننا نجد اللفظ العربى يجاور اللفظ اليونانى ، فرسالة العدد مثلا يطلقون عليها «الأرثماطيقى» وهكذا ، أى أن العلوم المأخوذة من اليونان ظلت بأسمائها ، ثم استـقرت تسمياتها بالعربية فجاور العربى الـيونانى ليدل على أثر الثقافة الوافدة ، وعلى قدرة الثقافة المستوعبة .

(٢) الملاحظ على إخوان الصفـاء أنهم جعلوا المنطق جزءاً من الفلـسفة ، كمـا يتضح هنا ، ثم عادوا فى موضع آخر ورأوا أنه : «ميـزان الفلـسفة وأداة الفيلـسوف» ، كما قـسموا هذه العلوم فى موضع آخر إلى ثلاثة هى :

١- الرياضيات . ٢- الطبعيات . ٣- الإلهيات .

مما يبين أنهم فصلوا المنطقيات وجعلوها وسيلة وميزان للفلسة لا احد أجزائها .

وقد تأثر الإخوان هنا أساساً بأرسطو ، وكذلك بأتباعه الذين أرادوا دراسة المنطق من قبيل الدراسات التمهيدية التى لا غنى عنها ، وإن رآه الرواقية جزءاً حقيقياً من أجزاء الفلـسفة ، وهذا يؤكد بوضوح تردد الإخوان فى الأخذ من كـافة المذاهب الفلـسفية المعـروفة ، كما يوضح مذهبـهم الانتقائى الذى يؤدى إلى الأخذ من كافة الآراء إلى حد التناقض احيانـاً ، كما يمكن اعتبار هذا أيضاً دلالة على أن مؤلف الرسائل أكثر من واحد ولعل هذا هو مرد التردد . =

(أ) **بوثيطيقا** : وهو معرفة صناعة الشعر .

(ب) **ريطوريقا** : وهو معرفة صناعة الخطب .

(جـ) **طوبيقا** : وهو معرفة صناعة الجدل .

(د) **أنولوطيقا** : وهو معرفة صناعة البرهان .

(هـ) **سوفسطيقا** : وهو معرفة صناعة المغالطين فى المناظرة والجدل .

وهذا ويذكر إخوان الصفاء أنه قد تكلم فى هذه الصنائع والعلوم الحكماء الأولون ، كما عمل أرسطو ثلاثة كتب أخرى وجعلها مقدمات لكتاب البرهان :

وأولها : قاطيغورياس : وهى البيان عن المقولات العشر .

والثانى : باريميناس : أو (بارى أرميناس) ، وهو الكلام فى العبارات وأداء المعانى على حقائقها .

والثالث : أنولوطيقا الأولى : وهو القياس، أما أنولوطيقا الثانية: فهو البرهان، والغرض المقصود منها هو القياس الصحيح، كما أخرج فورفوريوس الصورى كتاباً أسماه «إيساغوجى» وهو المدخل إلى صناعة المنطق الفلسفى ، وهى الألفاظ الستة المتمثلة في: النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض والشخص[١] .

* وللمزيد من الوضوح راجع :
الرسائل : جـ١ ص ٣٤٢ ، جـ٤ ، ص ١٧٤ .
(و) على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٠ - ٢١ .
(و) عثمان أمين : الرواقية ، مرجع سابق ، ص ١١٢ .
(و) توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ٢٠٣ وما بعدها .
(و) أحمد فؤاد الأهوانى : معانى الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ٤٦ - ٤٨ .

(١) المعروف أن الكليات الخمس عند فورفويوس هى: النوع ، والجنس، والفصل ، والخاصة ، والعرض، وقد أضاف الإخوان إلى هذه الكليات «الشخص» ، وقد رأى البعض أن هذا من إضافات إخوان الصفاء، غير أن هناك من أرجعه إلى الكندى فكأن الإخوان نقلوه عنه ولم يكن من ابتكارهم .
راجع : لمزيد من التفصيلات .
على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٣٩ - ٤٠ .
(و) أحمد فؤاد الأهوانى : الكندى فيلسوف العرب ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

ولما كان النقل من لغة إلى لغة قـد أفسد هذه الكتب المتداولة بين أيدى الناس فى هذه العلوم ، فقـد عمدوا إلى تخصيص رســالة لكل منها ، شبه المـدخل والمقدمات إليها على حد قولهم .

النوع الثالث من العلوم الفلسفية هو:

الطبيعيات:

وهى معرفة جواهر الأجسام ومـا يعرض لها من الأعراض ، مبدأ هذا العلم من الحركة والسكون وتنقسم إلى أنواع سبعة :

١- علم المبادئ الجسمانية .

٢- علم السماء والعالم .

٣- علم الكون والفساد .

٤- علم حوادث الجو .

٥- علم المعادن .

٦- علم النبات .

٧- علم الحيوان .

ويضيف الإخوان إلى الطبيعيات ، علم الـطب والبيطرة وسياسة الدواب والسباع والطيور ، والحـرث والنسل ، وعلم الصنائع داخل فى الطبيـعيات ، وإن كـانوا قبل ذلك قـد أدخلوا كل من الحرث والنسل وعلم الـصنائع في العلوم الرياضيـة الخاصـة بأمور المعاش.

الإلهيات:

وهو معرفة الصــور المجردة المفارقة للهيولى ، ومبدأ هذا العلم من مـعرفة جوهر النفس ، كالملائكة والشياطين والجن ، والأرواح بلا أجسام .

وتنقسم العلوم الإلهية إلى :

(أ) **معرفة الله** : وصفة وحدانيته وكيف هو علة الموجودات .

(ب) **علم الروحانيات** : وبه معرفة الجواهر العقلية البسيطة العلامة الفعالة التى هى ملائكة الله .

(جـ) **علم النفسانيات** : وهو معرفة النفوس والأرواح السارية فى الأجسام الفلكية والطبيعية من أول الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض .

(د) **علم السياسة** : وينقسم إلى :

السياسة النبوية .

السياسة الملوكية .

السياسة العامية .

السياسة الخاصية .

السياسة الذاتية[١] .

(هـ) **علم المعاد** : وهو معرفة النشأة الأخرى وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد والحشر وقيام النفوس والجواز على الصراط المستقيم وكيفية جزاء المحسن وعقاب المسىء[٢] .

ومما لا شك فيه أن إخوان الصفاء لم يبتدعوا تصنيف العلوم إذ سبقهم فى هذا الفلاسفة القدماء - على حد تعبيرهم - أمثال أرسطو وأتباع الأفلاطونية المحدثة ، كما سبقهم أيضاً من المسلمين أمثال الكندى والفارابى .

ويلاحظ على تصنيف الإخوان هنا أنه لم يقتصر على العلوم الفلسفية فقط المأخوذة عن اليونان ، بل أضيف إليه ما يتلاءم مع المجتمع الإسلامى ألا وهى العلوم

---

(١) سبق الإشارة إلى تفصيلات هذه الأنواع من السياسات عند الحديث عن الأخلاق .
راجع لمزيد من الوضوح الفصل الخامس .

(٢) لمزيد من التفصيلات راجع : الرسالة الجامعة جـ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٥ ، ونفسه ص ٢٦٢ - ٢٦٨ .
والرسائل جـ١ ، ص ٤٩ - ٥٠ ، ونفسه ص ٢٠٣ - ٢٠٩ .

الشرعية ، من فقه وتفسير وسيرة وتأويل وسنن وغيرها ، وإذا كانوا قد أضافوا إلى تصنيف اليونان العلوم الشرعية فهم لم يغفلوا أيضاً العلوم الرياضية أو علوم اللغة والأدب كما هى معروفة فى الأمة الإسلامية وهى العلوم التى تعتبر آلات للمعرفة الشرعية فالفلسفية ، إذ إن أساسها القراءة والكتابة والحساب والشعر والعروض ، وإن أضافوا لها الزجر والفأل وهى علوم كانت توجد فى مجتمعهم حينئذ ويحرص الناس على معرفتها ، وإن كان يمكن القول إن أكثر هذه العلوم داخل فى منهج تعليم الصبيان فى الكتاتيب ، ومن هنا فلم يتوقف الإخوان لتفصيل الحديث عنها مثلما فعلوا بالنسبة للعلوم الفلسفية التى تعنيهم .

وبالنظر إلى تصنيف العلوم عند الإخوان يمكن أن يقسم إلى مجموعات ثلاث :

١- دنيوية .

٢- دينية .

٣- فلسفية .

ولم يهتم الإخوان بالمجموعة الأولى على اعتبار أن الشباب الذين يصلون إليهم لابد وأن يكونوا قد ألموا بهذه العلوم ، وينطبق هذا أيضا على المجموعة الثانية .

أما بالنسبة للعلوم الفلسفية ، فقد ترددوا - كما سبق الإشارة - فى جعل المنطق جزءاً منها أو أداة لها ، فقالوا بهذا وذاك ، ولما كان تصنيف العلوم عند أرسطو يبدأ بالطبيعيات فقد خالفوه فى هذا وكانت البداية عندهم بالرياضيات وبعلم العدد على الخصوص وهم فى هذا أقرب إلى المنهج الأفلاطونى المحدث ، وقد سبقهم إلى هذا فى تصنيفه للعلوم الكندى . أما الفارابى فقد جعل البداية للمنطق الذى يعتبره بداية كل تفكير[١] .

---

(١) عن تأثر تصنيف العلوم لدى المسلمين بأرسطو ، راجع :

عبد الكريم العثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالى بوجه خاص ، مرجع سابق ، ص ١٩ وما بعدها .

وعن أثر الأفلاطونية المحدثة فى تصنيف العلوم عند الكندى خاصة ، وقارن بينه وبين إخوان الصفاء في تصنيفهم ، راجع :

أحمد فؤاد الأهوانى : الكندى فيلسوف العرب ، مرجع سابق ، ص ٨٩ وما بعدها . =

ويعتبر محتوى الرسالة وترتيب أقسامها ترجمة لتصنيف العلوم عندهم إذ عرضوا للرياضيات التعليمية فى أول أقسامها : «الرياضة أنفس المتعلمين المؤثرين للحكمة الناظرين فى حقائق الأشياء»[١] . كما يذكرون أيضاً أنهم إنما يبدأون بالعدد من أجل تسهيل الطريق على المتعلمين إلى طلب الحكمة التى تسمى الفلسفة ويقرب تناولها على المبتدئين[٢] .

الرسائل كمنهج للتعليم المتخصص :

(أ) منهج الإخوان خاص بتعليم الفلسفة وأسرار الدين ورموزه لطلاب المرحلة العالية :

مما سبق يمكن القول إن رسائلهم هى بمثابة منهج للتعليم العالى المتخصص فى الإسلام[٣] ، ذلك أنها عمدت إلى تعليم الحكمة للمبتدئين أو الفلسفة من وجهة نظرهم لمن لم يتقنوها بعد ، وهؤلاء الذين وقع عليهم الاختيار كى يتعلموا العلوم الفلسفية هذه لابد وأن يكونوا - بالضرورة تبعاً لوصولهم إلى هذه المرحلة من العمر - أى الخامسة عشرة - قد أتقنوا العلوم اللغوية والشرعية التى هى من أساسيات الثقافة فى الأمة الإسلامية .

اقتدى إخوان الصفاء بمن سبقهم من الفلاسفة اليونانيين خاصة فاتجهوا إلى ترويض نفوس تلاميذهم بنفس الطريقة التى سار عليها هؤلاء القدماء ، وهذا يتأتى لهم بتعليمهم العلوم الفلسفية .

= وراجع أيضاً :

الفارابى : إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٨ .

وللمقارنة بين تصنيف العلوم لدى إخوان الصفاء ، والخوارزمى صاحب «مفاتيح العلوم» ، وابن النديم صاحب «الفهرست» وبالإضافة إلى هذه الكتب ، راجع :

جوستاف جرونباوم : حضارة الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٦١ - ٦٢ .

(١) الرسائل : جـ١ رسالة الفهرست ص ١ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٣ .

(٣) وعن قيمة الرسائل العلمية والتاريخية راجع :

عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

And See: Elemar Harrison Wilds: The Foundations of Modrn Education, op. cit., p. 217 .

والبداية فى هذه العلوم للرياضيات ، وحين يتقنها المتعلم ينتقل منها إلى الطبيعيات ومنها يرتقى إلى الأمور الإلهية التى هى أقصى غرض الحكماء[1] . ومهما كان الرأى فى العلوم المنطقية فقد رأوا وجوب أن يتعلمها تلاميذهم سواء أكانت هذه العلوم وسيلة لتعلم غيرها ، أم أن تعلمها غرض أساسى فى حد ذاته[2] ، وبناء على هذا فقد احتوتها رسائلهم .

وإذا كان الأمر كذلك فإن الرسائل لا تحوى سوى العلوم الفلسفية فقط من تصنيفهم السابق ، وبعبارة أخرى إذا كان الإخوان قد صنفوا العلوم إلى رياضية ، وشرعية ، وفلسفية ، فإن كان اهتمامهم اتجه إلى العلوم الفلسفية دون غيرها .

وهم حين يعلمون تلامذتهم هذه العلوم الفلسفية على طريقتهم فى المزج بين الدين والفلسفة يقررون أن الرسائل تحوى ما هو مذكور فى كتب النبوة وكتب الفلاسفة ذلك لأنهما أمران إلهيان ، والغرض منهما واحد ، ألا وهو تهذيب النفس وتخليصها من عالم الكون والفساد[3] .

ولما كانت المذاهب والآراء الفلسفية متعددة ومتنوعة ، وكان لكل فيلسوف أو يكاد وجهة نظر فى كثير من الأمور فإن الإخوان قد اهتموا بتوجيه دعوتهم للأبرار الرحماء بألا يهجروا علماً من العلوم ولا يتعصبوا لمذهب من المذاهب وألا يتركوا كتاباً من كتب الحكماء والفلاسفة ، إذ إن مذهب الإخوان - كما يرونه - يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها[4] .

ولما كان هذا هو مذهب إخوان الصفاء ، فلابد وأن ينعكس على منهجهم الذى سوف يدرس لتلاميذهم . إلا أنه ليس من السهل على كل تلميذ أن يتعلم كافة العلوم ويتقنها لأسباب شتى . منها كثرة فنون العلوم ، وقصر عمر الإنسان ،

---

(١) راجع : الرسائل جـ ص ٤٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ص ٤٩ - ٥٠ ، ونفسه ص ٢٣ ، وقارن نفسه ص ٣٤٢ .

(٣) راجع : الرسا ئل جـ٣ ص ٤٨ - ٤٩ .

(٤) راجع: الرسائل جـ٤ ص ١٠٥ - ١٠٦ ، ونفسه ص ٢١٦، وايضاً الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٤٠٣ .

واختلاف الميول وما تشتهيه أنفس المتعلمين[١] ، وكان هذا مما وضعه الإخوان أمام عيونهم فقرروا : «أنه ليس كل علم يليق بالإنسان أن يتعلمه ويتعاطاه ، ولكن أولى العلوم بكل إنسان أن يتعلمه مالا يسعه جهله وواجب عليه طلبه»[٢] . فعلى الإنسان إذاً أن يختار ما يتلاءم مع ميوله ، هذا إلى جانب أن هناك قدراً مشتركاً لابد وأن يعرفه كل فرد في المجتمع وهو ما يمكن أن يسمى بعموميات أو أساسيات الثقافة[٣] ، ولما كان المجتمع مجتمعاً دينياً ، فلابد وأن تكون علوم الدين وما يرتبط بها هى الأساس المكون لما ينبغى أن يتعلمه كل فرد أولا ، وهذا ما لم ينكروه بل جعلوه شرطاً عندهم .

وإذا كانوا يشترطون أن يدرس التلميذ أولا علوم الدين واللغة ثم يبدأ فى دراسة الفلسفة ، وعلى هذا الأساس يرجعون السبب فى كراهية الفقهاء وأصحاب الحديث وأهل الورع والمتنسكين لتدريس الفلسفة للصبيان إلى أن هؤلاء الصبيان لم يتقنوا بعد علوم الدين ولم يعرفوا أحكامه وهى من الأمور المفروضة الواجب معرفتها أولا : «فأما من تعلم علم الشريعة وعرف أحكام الدين وتحقق أمر الناموس فإن نظره فى علم الفلسفة لا يضره بل يزيده فى علم الدين تحققاً وفى أمر المعاد استبصاراً ، وبثواب الآخرة وبالعقاب الشديد يقيناً وإليها اشتياقاً وفى الآخرة رغبة وإلى الله تعالى قربة»[٤] .

وقد قسم الإخوان - كما سبق الإشارة - الناس إلى عامة وخاصة ، ومن هم بين العامة والخاصة[٥] . كما انقسم الدين وآدابه عندهم إلى :

١- ظاهر واضح جلى .

---

(١) راجع : الفصل السابق .

(٢) الرسائل جـ٤ ص ٤٦ .

(٣) راجع: محمد الهادى عفيفى: التربية والتغير الثقافى، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٠ ، ص ٨٢ - ٨٣ .

(و) أيضاً : الدمرداش سرحان ، ومنير كامل : المناهج ، مرجع سابق ، ص ٥١ .

(٤) الرسائل : جـ١ ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(٥) راجع : الرسائل : جـ٤ ، ص ٤٦ ، وأيضاً ص ١٧٦ .

٢- باطن خفى .

٣- ما هو بين الوضوح والخفاء .

وقد رأوا أن لكل فئة من الناس من الفئات الثلاث السابقة قدرة معينة فى الوصول إلى المعرفة ، ووضعوا لكل منها ما يصلح لها من عموم ، فالذى يصلح للعامة هو ما يمكن تسميته بعموميات الثقافة وهو ما كان ظاهراً جلياً مكشوفاً من أمور الدين مثل علم الصلاة والصوم والزكاة والصدقات والقراءة وعلم العبادات والأخبار والروايات والقصص ، وبالإضافة إلى هذا ينبغى تذكيرهم بالنار وعذابها ، وتخويفهم من الفساد والظلم وسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة .

وأولى علوم الدين بالمتوسطين هو التفقة فى أحكامها والبحث عن السيرة العادلة والنظر فى المحكمات والمتشابهات وطلب الحجة والبرهان . وعلى المتوسطين ألا يرضوا بالتقليد إذا كان يمكنهم الاجتهاد ودقة النظر ، ثم هم أيضا مطالبون من الإخوان بأن يعملوا بظاهرة الشريعة والإقرار بعلم باطنها وأنه الحق وترك التكذيب له . فهؤلاء المتوسطون إذاً يرتفعون عن المرحلة الأولية أو مرحلة العامة ، وهم أقل فى مستواهم العلمى من العلماء الذين يصلون إلى مرحلة التخصص أو المرحلة العالية، حيث ينبغى على هؤلاء الخواص البالغين فى الحكمة الراسخين فى العلوم أن ينظروا فى أسرار الدين وبواطن الأمور وحكمة التشريع وأسراره المكنونة - التى لا يمسها إلا المطهرون ، ومرامى أصحاب الشرائع فى رموزهم وإشاراتهم اللطيفة وحقيقة معانيها الموجودة فى التوراة والإنجيل والقرآن والزبور ، ويقرر الإخوان أنهم قد أشاروا إلى طرف من هذه الحقائق في الرسائل الناموسية الإلهية[1] .

بناء على هذا يمكن القول بأنهم وضعوا منهجاً للعامة والمتوسطين وتركوا أمر تنفيذه لغيرهم لأنه لا يكاد يختلف تقريبا عما يقوم به الكتاب وبعض حلقات المسجد وغيرها من مؤسسات التعليم ، ولكنهم اهتموا كل الاهتمام بعرض وتدريس منهجهم

---

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٦ - ٤٨ .

(و) الرسالة الجامعة ، جـ٢ ص ٣٤٤ .

للمتخصصين ممن اختيروا ليكونوا من إخوان الصفاء . ومن ثم فقد كان منهجهم للخاصة لا لكافة طوائف المجتمع[١] ، وقد حوت الرسائل بعضاً منه ، وجعلوا هذا المحتوى للمرتبة الأولى أو مرتبة الأبرار الرحماء من جماعتهم . أما حين يتدرج الأخ المنضم إلى مرتبة أعلى ويصبح أكثر تخصصاً فإن له من العلوم ما أودعوه فى الرسالة الجامعة وغيرها من الكتب التى أشاروا إليها ولم تظهر إلى النور بعد ولم يعرف بالتالى ماهية محتواها ، وهى كما ذكروها : المدارس الأربع والجفران ، والكتب السبعة ، والمدارس الخمس والعشرون[٢] .

وإخوان الصفاء لأنهم من الخاصة ينفردون بعلوم لا يسعهم جهلها ولا ينبغى لهم عدم إتقانها ، وهذه العلوم هى ، معرفة خلق الكواكب على ما وصفتها الحكماء وأخبرت به العلماء ، وعلم النجوم أيضاً من العلوم النفسية إذ به يمكن للأخ أن يصل إلى السماء ويجوز إلى المحل الأعلى وإن لم يعرفه تعذر عليه السلوك فى هذا الطريق[٣] .

(١) رأى البعض أن اتجاه الفلاسفة من المسلمين إلى القول بخاصة وعامة من الأدلة على عدم صدقهم في محاولتهم التوفيق بين الحكمة والشريعة أو بين الدين والفلسفة لأنهم إنما منعوا الفلسفة عن العامة لأنهم ليسوا أهلا لتعلمها وقصروا معرفتها على طبقة الخاصة وهم الفلاسفة الذين توجه إليهم الفلسفة ، أما العامة فلهم أمور الشريعة ، فحديث الفلاسفة عن التوفيق بين الدين والفلسفة ليس إلا من قبيل ذر الرماد فى العيون .

غير أن البحث يرى أن إخوان الصفاء حين اتجهوا إلى التوفيق وقالوا بعلوم للعامة وأخرى للخاصة ، أكدوا وجوب منع الفلسفة عن العامة حتى يتقنوا العلوم الأساسية التى ينبغى إتقانها وهى علوم الدين كى لا تزيغ الفلسفة عقولهم وتضل أفهامهم ، فمن أتقن علوم الدين ثم نظر فى الفلسفة لا يضره هذا ، بل يزيده فى أمور الدين استبصاراً ويقيناً ، ويضاف إلى هذا أن الإخوان يقولون بالتدريج من المحسوس إلى المعقول فمن لم يتح له معرفة المحسوس فلن يستطيع معرفة المعقول وعلى هذا فبذل الحكمة للمبتدئين الذين لم يتدرجوا فى معرفتهم بهذه الصورة لا فائدة لهم من تعلمها إن لم تعد عليهم بالأضرار ، وهو ما سيأتى الحديث عنه فى الفصل الخاص بطرق التدريس ، ولمزيد من الوضوح راجع :

يحيى هويدى : تاريخ الفلسفة الإسلامية فى القارة الأفريقية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٦٦ ، جـ١ ص ٢٤٦ .

(٢) الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٩٨ - ٣٩٩ .

(٣) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٣٨٢ ، ٣٨١ ، ٣٨٥ .

ومن العلوم الخاصة أيضاً التى هى لب الألباب ويندب إلى تعلمها ذوى العقول الراجحة والحكمة الفلسفية دون غيرهم من الناس لأنه أشرف العلوم وأجل المعارف : «معرفة الله جل ثناؤه ، والعلم بصفات وحدانيته وأوصافه اللائقة به ، ثم بعد هذا معرفة جوهر النفس وكيفية تصاريف أحوالها فى جميع الأزمان الماضية والآتية والحاضرة ثم كيفية تعلقها بالأجسام وتدبيرها للأجساد واستعمالها الأبدان ، ثم كيفية تركها لها ومفارقتها إياها وتفردها بذاتها ولحوقها بعالمها وعنصرها وجوهرها الكلى ثم معرفة البعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والصراط ودخول الجنان ومجاورة الرحمن ذو الجلال والإكرام»[١] .

فهذه العلوم إذاً يمكن القول إنها من خصوصيات الثقافة التى لا تُعْطَى لكل الناس ، وإنما تعطى لمن أتقن علوم الشرع والعلوم التى تساعده على فهم الأمور المجردة وهى الرياضيات والمنطقيات التى تعصم التفكير من الخطأ وتساعد على اكتساب القدرة على الحاجة والبرهان ، ومن هنا كان اشتراط إتقان الرسائل كما سبق أن أشرنا كى يسمح للأخ بالانتقال إلى غيرها من كتب الإخوان التى تعتمد على الحجة والبرهان وبها يخرج الأخ البار من جملة العوام[٢] .

ومن العلوم التى لا ينبغى كشف أسرارها للعامة لما قد تعود عليهم من أضرار لو عرفوها ولم يقدروا مسئوليتها ، الطب ، والكيمياء ، والنجوم ، والطلسمات ، والسبب فى ذلك يرجع عندهم إلى أن العامة على شىء غير قليل من ضعف الهمة وقلة العلم وسوء الأخلاق وقبح العادات والانهماك فى الشهوات مما يدفعهم إلى تناول هذه العلوم دون مراعاة لدين أو مروءة ، فيما لم تبحه لهم الشريعة . فصيانة لبقية أفراد المجتمع من أن توقع بهم هذه العلوم فى الفساد وتسىء إليهم إذا استخدموها فى غير ما وضعت له رأوا منع هذه العلوم عمن لا يستحقها[٣] .

---

(١) الرسائل جـ٣ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ ، والرسالة الجامعية جـ١ ص ٦٣٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٧٦ - ٧٧ ، ونفسه ص ٢٨٨ ، جـ٤ ، ص ٢٤٢ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٤٠ .

(ب) العلوم التى يشملها منهج إخوان الصفاء :

مما يلفت نظر الباحث فى المنهج الذى وضعه إخوان الصفاء لتعليم تلامذتهم ، وجاءت الرسائل ترجمة عملية له ، الرسالة المسماه برسالة «الفهرست» وهى رسالة منفصلة عن الرسائل الاثنتين والخمسين ، وفيها يعرض الإخوان لرسائلهم رسالة رسالة في صورة مرتبة وفقاً لما ينبغى أن يُعلم لتلميذهم على الترتيب الذى رأوه محققاً لهدفهم ومفيداً بالتالى له . كما يحدد الإخوان فيه أيضاً الهدف الأساسى من كل رسالة على حدة ، وما يمكن أن يخرج به القارئ من أفكار أساسية عرضت فى ثنايا الرسالة المخصوصة بتحقيق الغرض الذى يريدونه بعيداً عن التفاصيل ، وذلك بغرض إرشاد الأخ الرحيم الذى ربما لا تصله الرسائل دفعة واحدة أو متكاملة فيعرف ماذا ينقصه منها ، وأيضاً لهدايته إلى ما ينبغى عليه أن يفهمه من كل رسالة .

وهذه الرسالة أيضاً بمثابة خطة مقترحة للرسائل ، وكذلك دليل عمل بالنسبة للمعلم ، فيهتدى بمحتواها ويعطى الرسائل لتلامذته بالصورة المتدرجة وعلى نفس الترتيب الذى أراده الإخوان حتى ينتهى منها . فإذا تكاملت لدى الأخ وأتقنها أصبح أهلا لدراسة الرسالة الجامعة التى قرروا أن فيها تفاصيل ما أشاروا إليه ورمزوا له فى الرسائل أحياناً ، وقد اختصوا هذه الرسالة أى الجامعة بتفسير بعض المفاهيم الدينية - على طريقتهم - وكذلك القصص الواردة فى القرآن مثل نزول آدم من الجنة ومعانى البعث والنشور والجواز على الصراط وغيرها من الأمور التى أوجبوا على الخاصة معرفتها .

والرسائل مقسمة إلى أربعة أقسام ، فمنها رياضية تعليمية ، ومنها جسمانية طبيعية ، ومنها نفسانية عقلية ، وأخيراً ناموسية شرعية .

أولا : الرسائل الرياضية التعليمية :

وهى عبارة عن أربع عشرة رسالة على الترتيب الآتى :

الأولى منها فى : «العدد» وماهيته وكميته وكيفية خواصه .

الثانية فى : «الهندسة» وبيان ماهيتها وكمية أنواعها وكيفية موضوعاتها .

الثالثة في : «النجوم» وهى شبه مدخل فى معرفة كيفية الأفلاك وصفة البروج وكيفية انفعال الأمهات والمواليد منها بالنشوء والبلى والكون والفساد .

الرابعة في : «الموسيقى» ؛ وهى مدخل إلى علم صناعة التأليف والبيان بأن النغم والألحان الموزونة لها تأثيرات فى نفوس المستمعين لها كتأثيرات الأدوية أو الأشربة ، وأن للكواكب فى حركاتها نغمات مطربات كألحان العود والمزامير .

الخامسة في : «الجغرافيا» وفيها الحديث عن صورة الأرض والبيان بأنها كرية الشكل ، وهى بكل ما عليها من الجبال والبرارى والبحار حية تشبه حيوان عابد لله سبحانه .

السادسة في : «النسب العددية والهندسية والتأليفية وكمية أنواعها وكيفية ترتيبها» .

السابعة في : «الصنائع العلمية النظرية» وكمية أقسامها وكيفية مراتبها وإيضاح طرائفها ومذاهبها ، وفيما يعددون أجناس العلوم ويبينون كيفية الطريق إليها .

الثامنة في : «الصنائع العملية والمهنية» ، حيث يحددون فيها أجناس الصنائع العملية والحرف المختلفة .

التاسعة في : «بيان اختلاف الأخلاق» وأسباب اختلافها وأنواع عالمها ونكت من آداب الأنبياء وسننهم وبعض من أخلاق الحكماء وسيرهم .

العاشرة في : «إيساغوجى» وهى الألفاظ الستة التى تستعملها الفلاسفة فى المنطق وفى أقاويلهم ومخاطباتهم وحججهم وبراهينهم .

الحادية عشرة في : «قاطيغورياس» وفيها بيان عدد المقولات الكليات وهى الألفاظ العشرة التى كل واحدة منها اسم لجنس من الموجودات كلها .

الثانية عشرة في : «باريمانياس» وهى الكلام فى العبارات وأداء المعانى على حقها والإبانة عنها .

الثالثة عشرة في : «أنولوطيقا الأولى» وهى القياس ، حيث أنه الميزان بالقسط

الذى وضعته الفلاسفة ليعرف به الصدق من الكذب فى الأقاويل والخطأ من الصواب فى الآراء والحق من الباطل فى الأفعال .

الرابعة عشرة فى : «أنولوطيقا الثانية» وهى البرهان ، وهو ميزان البصائر يقيم الوزن بالقسط ويوضح الحق المبين والعلم اليقين .

وبهذه الرسالة تتم الرسائل الرياضية التعليمية والفلسفية ويليها القسم الثانى من الرسائل .

وهى سبع عشرة رسالة :

الأولى فى : «الهيولى والصورة» وماهيتها وما الزمان والمكان والحركة واختلاف أقاويل الحكماء فى حقائقها وكيفياتها .

الثانية فى : «السماء والعالم» وبيان كيفية إطباق السموات وكيفية تركيب الأفلاك ، وما هو العرش العظيم وما هو الكرسى الواسع .

الثالثة فى : «الكون والفساد» وفيها الحديث عن الأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض ، وكيف يتكون منها المعدن والنبات والحيوان وكيفية استحالة بعضها إلى بعض .

الرابعة فى : «الآثار العلوية» وتعرض لكيفية حوادث الجو وتغيرات الهواء من النور والظلمة والحر والبرد وتصاريف الرياح وغير ذلك من الظواهر الطبيعية .

الخامسة فى : «كيفية تكوين المعادن» وكمية الجواهر المعدنية وعلة اختلاف جواهرها وكيفية تكوينها فى باطن الأرض .

السادسة فى : «ماهية الطبيعة» وكيفية أفعالها فى الأركان الأربعة التى هى الأمهات ومواليدها التى هى الحيوان والنبات والمعادن ، والفرق بين الفعل الإرادى ، من الفكرى والشوقى ، وبين الضرورى من الطبيعى والقهرى .

السابعة فى : «أجناس النبات» وأنواعها وكيفية سريان قوى النفس النامية فيها ، وتعديد أجناس النبات وكيفية تكوينها ونشوئها .

الثامنة فى : «أصناف الحيوان» وعجائب هياكلها وغرائب أحوالها وتعديد أجناسها وبيان اختلاف صورها وطبائعها وأخلاقها وكيفية نتاجها وتوالدها وتربيتاها لأولادها .

التاسعة في : «تركيب الجسد» والبيان بأنه عالم صغير وأن بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة عامرة وأن نفسه تشبه ملكاً فى هذه المدينة .

العاشرة فى : «الحاس والمحسوس» ، وتتولى بيان كيفية إدراك الحواس محسوساتها واتصالها بواسطة القوى الحاسة ، واتصال القوى المفكرة والعاقلة والمتخيلة بعضها ببعض .

الحادية عشرة فى : «مسقط النطفة» وكيفية رباط النفس بالجسد وتقلب حالاتها شهراً بعد شهر وتأثير أفعال روحانيات الكواكب فى إحكام بنية الجسد وفى جعله مستعداً لقبول أخلاق وأعمال معينة فى مستقبل العمر بعد الولادة .

الثانية عشرة فى : معنى قول الحكماء «الإنسان عالم صغير» وأن صورة هيكله مماثلة لصورة العالم الكبير الجسمانى ، وبيان أن الإنسان مختصر من العالمين الروحانى والجسمانى .

الثالثة عشرة فى : «كيفية نشر الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية والأجسام الطبيعية» ، وفيها بيان لكيفية بلوغ الإنسان بدوام انتقاله وتغير أحواله إلى أن يصير إلى رتبة الملائكة ومنازل الروحانيين في دار القرار .

الرابعة عشرة فى : «بيان طاقة الإنسان فى المعارف» وإلى أى حد يبلغ فيها وأى غاية ينتهى إليها ، وأى شىء يرتقى إليه منها .

الخامسة عشرة فى : «ماهية الموت والحياة» وبيان الحكمة من الوجود فى عالم الكون والفساد ، وحقيقة المعاد .

السادسة عشرة فى : «ماهية اللذات والآلام الجسمانية والروحانية» وعلة كراهية الحيوانات الموت ، وكيف تنال نفس الإنسان اللذة بعد مفارقة الجسد بذاتها وتجردها ، وكيف تكون لذَّات أهل الجنان وآلام أهل النيران .

السابعة عشرة في : «علل اختلاف اللغات» ورسوم الخطوط والعبارات وكيفية مبادئ الديانات والآراء والاعتقادات وأول نشوئها وكيفية انتقالها من قوم إلى قوم وسبب تغيراتها والزيادة فيها والنقصان منها .

وبهذه الرسالة يكون تمام الرسائل الجسمانية الطبيعية ويليها :

ثالثاً : الرسائل النفسانية العقلية :

وتحوى عشر رسائل :

الأولى في : «المبادئ العقلية على رأى الفيثاغوريين» ، ويعرضون فيها لترتيب الموجودات التى اخترعها البارى سبحانه فى العقل الأول ، ثم اخترع المخترعات بواسطته فى النفس ، وكان خلق الله سبحانه للموجودات وترتيبها كمراتب الأعداد ، وجعل لكل جنس منها حداً معلوماً ونهاية مخصوصة .

الثانية في : «المبادئ العقلية على رأى إخوان الصفاء وخلان الوفاء» وكان البحث فيها عن علة الأشياء والأخبار وأسباب الكائنات الكليات والجزئيات وبيان تركيبها والقول بأن كتركيب العدد الصحيح عن الواحد قبل الإثنين .

الثالثة في : معنى قول الحكماء «إن العالم إنسان كبير» ذو نفس وروح حى عالم طائع لباريه خلقه الله عز وجل يوم خلقه تاماً كاملا ، وكل الخلائق داخلون فيه وهو جملتهم .

الرابعة في : «العقل والمعقول» ، وبيان ما هو العقل الهيولانى ، وما العقل بالقوة وما العقل بالفعل ، حيث يتمكن الإنسان فى النهاية من معرفة المعلومات مجردة من هيولاتها .

الخامسة في : «الأكوار والأدوار واختلاف القرون والأعصار والزمان والدهور» ويعرض إخوان الصفاء فيها لكيفية نشأة العالم وترتيبه وظهوره وغايته وكيفية فنائه وخرابه .

السادسة فى : «ماهية العشق» ومحبة النفوس وتشوقها إلى الاتحاد وكيف أن الخلائق كلها مشتاقة إلى المحبوب على الحقيقة وهو الله سبحانه .

السابعة فى : «ماهية البعث والصور والنشور والقيامة والحساب وكيفية المعراج» والعلم الذى تحويه هذه الرسالة فيما يقرر الإخوان هو الغرض الأقصى منها كلها وإليه المنتهى .

الثامنة فى : «كمية أجناس الحركات وكيفية اختلافها ومباديها وغاياتها» وفيها البيان عن كيفية وجود البارى جل جلاله وكيفية حركة الطبائع حتى تستكمل صورتها ، وكيفية سكونها عند استكمال كل واحد منها لصورته الخاصة حيث تميز بما هو مشار إليه به .

التاسعة فى : «العلل والمعلولات» وفيها حديث عن أصول العلوم ومباديها وأسبابها وقوانينها ورسومها وكيفياتها على الحقيقة .

العاشرة فى : «الحدود والرسوم» وبمعرفتها أى معرفة حقائق الأشياء وماهياتها وأجناسها وأنواعها المركبة والبسيطة يمكن الوقوف على ذوات الأشياء وكيفياتها وفصولها .

وبتمام هذه الرسالة يكون الانتقال إلى القسم الأخير من أقسام رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء وهو :

رابعاً: الرسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية :

وهى تشتمل على إحدى عشرة رسالة :

الأولى فى : «الآراء والمذاهب» والديانات الشرعية الناموسية والفلسفية وبيان اختلاف العلماء فى أقاويلهم وما أدى إليه اجتهادهم من البحث والنظر والكشف عن الحقائق ، وبيان الأسباب التى أدت إلى اختلافهم ، وما يصلح للخاصة وما يصلح للعامة من الآراء .

الثانية فى : «ماهية الطريق إلى الله عز وجل» ، وبيان كيفية الوصول إليه .

الثالثة فى : «بيان اعتقاد إخوان الصفاء وخلال الوفاء» ومذاهب الربانيين الإلهيين .

الرابعة في : «كيفية عشرة إخوان الصفاء وخلال الوفاء» وتعاون بعضهم مع بعض وارتباطهم برباط من المحبة والرفق والشفقة والتحنن والرحمة وكيفية سيرهم فى صلواتهم ومذاكرتهم ومجالسهم واجتماعاتهم .

الخامسة فى : «ماهية الإيمان وخصال المؤمنين المحقين» وبيان لماهية الإلهام والوسوسة والتوفيق والخذلان والهداية والإضلال ، وهذا الباب من علومهم الغامضة وأسرارهم الخفية لما يحويه من العلوم الروحانية والأسرار النفسانية .

السادسة فى : «ماهية الناموس الإلهى والوضع الشرعى» وتعرض الرسالة لشرائط النبوة وخصالهم ومذاهب الربانيين الإلهيين .

السابعة فى : «كيفية الدعوة إلى الله عز وجل» وبيان كيفية أن دولة الخير يبدأ أولها من قوم أخيار فضلاء أبرار يجتمعون ويتفقون على رأى واحد ومذهب واحد وسنة رضية وسيرة حسنة من غير تقاعد ولا خذلان .

الثامنة فى : «كيفية أفعال الروحانيين والجن والملائكة المقربين والمردة والشياطين» وفيها عرض لرأى الإخوان فى أن فى العالم روحانيين غير جسمانيين لا يضيق بهم المكان ولا يحويهم الزمان ولا تدركهم العيان وصورهم معروفة بآثارهم .

التاسعة فى : «كمية أنواع السياسات» وكيفيتها ومراتب المسوسين وصفات المدبرين لهم فى العالم ، وبيان كيف أن الله سبحانه سائس الكل بأحسن سياسة وأعدلها .

العاشرة فى : «كيفية نضد العالم بأسره» وفى مراتب الموجودات ونظام الكائنات ، وأن آخرها منعطف على أولها من أعلى الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، والعالم كله كمدينة واحدة وحيوان واحد وإنسان واحد ، وكل الموجودات صادرة عن فعل الله عز وجل وإليه تعود .

الحادية عشر فى : «ماهية السحر والعزائم» وماهية العين والزجر والفأل والوهم والرقى وكيفية أعمال الطلسمات والحديث عن الجن والشياطين والملائكة والروحانيين وكيفية تأثير بعضهم فى بعض .

وبالنظر إلى ما سبق نلاحظ أن عدد الرسائل الذى تحويه الأقسام الأربعة هو اثنتان وخمسون رسالة لا كما يشيع فى العديد من الكتابات المعاصرة ، وكما هو موجود فى نسخ الرسائل خطأ أى إحدى وخمسين ، حيث يمكن القول أنه خطأ مطبعى لم يتدارك أو خطأ من الناسخ للرسائل أصلا[1] .

ثم يلى هذه الرسائل الرسالة الجامعة ، والتى حرصوا فيها على الحديث عن بعض أسرارهم بصورة أكثر وضوحاً ، وكما يقررون : «هم فى صورة مستوفاة مهذبة مستقصاة ، مبرهن عليها ببراهين خاضعة للعقل وقضاياه»[2] .

أما الأساس الذى اعتمد عليه الإخوان فى بناء منهجهم الذى لا يتعصب لعلم من العلوم أو مذهب من المذاهب والذى يهدف إلى إخراج إنسان عالم بدينه عارف بالفلسفة متحقق من كل منهما فهم يوضحونه بقولهم : «إن علومنا مأخوذة من أربعة كتب ، أحدها الكتب المصنفة على ألسنة الحكماء والفلاسفة من الرياضيات والطبيعيات ، والآخر الكتب المنزلة التى جاء بها الأنبياء صلوات الله عليهم مثل التوراة والإنجيل والفرقان وغيرها من صحف الأنبياء المأخوذة معانيها بالوحى من الملائكة وما فيها من الأسرار الخفية ، والثالث الكتب الطبيعية وهى صور أشكال الموجودات بما هى عليه الآن من تركيب الأفلاك وأقسام البروج وحركات الكواكب ومقادير أجرامها وتصاريف الزمان واستحالة الأركان وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات وأصناف المصنوعات على أيدى البشر . كل هذه صور وكنايات

(١) راجع : يوحنا قمير : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٣ ، حيث يذهب إلى ما يخالف هذا الرأى .

(٢) راجع : الرسائل جـ١ ، رسالة الفهرست ص ١ - ٢٢ .

(و) عن محتوى رسائل إخوان الصفاء راجع :

See: Reuben Levy: The Social Structuer of Islam, Cambridge University press 1962, pp, 471 - 469 .

دالات على معانى لطيفة وأسرار دقيـقة يرى الناس ظاهرها ولا يعرفون معانى بواطنها من لطيف صنعة البارى جل ثناؤه .

والنوع الرابع ، الكتب الإلهيـة التى لا يمسهـا إلا المطهـرون ، الملائكة التى هى بأيدى سـفرة كـرام بررة ، وهى جـواهر النفوس وأجـناسهـا وأنواعهـا وجـزئياتهـا وتصاريفها للأجـسام وتحريكها لها وتدبيرها إيـاها وتحكمها عليها وإظهار أفـعالها بها ومنها حالا بعد حال فـى ممر الأزمان وأوقات القرانات والأدوار وانحطاط بعضها تارة إلى قعر الأجسام ، وارتفـاع بعضها تارة من ظلمات الجثمان وانبـعاثها من نوم الغفلة والنسيـان وحشرها إلى يوم الحـساب والميزان وجـوازها على الصراط ووصـولها إلى الجنان أو حبسـها فى درجات الهاوية والنيـران ، ومكثها فى البرزخ أو وقـوفها على الأعراف ، كمـا ذكر الله تعالى فى قوله : ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبـعثون﴾ . وفى قوله تبـارك وتعالى : ﴿وعلى الأعـراف رجال يعرفـون كلا بسيـماهم﴾ . وهم الرجال الذين فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، وهذا حال إخواننا الفضلاء الكرام فـاقتدوا بهم أيها الإخوان تكونوا مثلهم وقد بينا فى رسائلنا كل ما يحتاج إليه إخواننا من أهل هذه العلوم»[١] .

وفى الرسالة الجامعة يؤكدون أن العلوم التى يختصون بها والتى لا يعرفها غيرهم هى الكتب الطبيـعية أى صور الموجودات بما هى عليـه الآن ، والعلم الآخر الذى لا يفهمه سواهم هو معرفة جواهر النفوس كما سبق ذكره[٢] .

وبالمقـارنة بين تصنيف العلوم عند الإخـوان وبين منهجـهم المترجم فى الرسـائل والذى رأوا وجوب تعليـمه للأخ المنضم إليـهم والذى يكون فى النهاية الفـيلسوف أو الحكيم ، نلاحظ أن القسم الأول الخاص بالرسائل الرياضية التعليمية اشتمل على كل من القسـمين الأولين في التصنيف ألا وهو الرياضيات والمنطـقيات ثم أضيف إليـهما كذلك رسائل فى علوم أخرى متعلقة بالأخلاق والصنائع العلمية والعملية .

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ١٠٦ - ١٠٧ ، وراجع أيضاً نفـسه ص ٢١٦ - ٢١٧ .
وأيضاً : الجامعة جـ٢ ص ٣٣١ - ٣٣٤ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٧٠ - ٣٧١ .

أما الرسائل الجسمانية الطبيعية ، وهى القسم الثانى من الرسائل ، فهى تتفق مع الجزء الثالث من تصنيف العلوم عندهم وهو الخاص بالطبيعيات في معظم ما ذكروه من فروع علومه ، ثم أضيف إليها ما يتعلق بالإنسان من حيث طاقته على المعارف وماهية الحياة والموت وكيف أن الإنسان عالم صغير إلى غير ذلك مما أضافوه وسبق عرضه ، ومن أجل هذا لم يطلق الإخوان عليها الرسائل الطبيعيات فقط ، بل سموها بالجسمانيات الطبيعيات .

والرسائل النفسانية العقلية ؛ التى يشتمل عليها القسم الثالث تحوى الكثير من القسم الخاص بالإلهيات فى مجال تصنيف العلوم إلا أن الإخوان شكلوها تبعاً لاتجاههم الانتقائى فأضافوا لها وبدلوا فيها تبعاً لما فيه خدمة هدفهم ، ورأوه موضحاً لمذهبهم وممهداً له فى نفوس من يعتنقه .

أما القسم الأخير ، ويشمل الرسائل الناموسية الإلهية الشرعية الدينية ، فرغم أن الناظر إليه قد يتصور أنه يبحث فيما تبحث فيه العلوم الشرعية والوضعية من تصنيف العلوم المذكورة لديهم ، إلا أن هذا تصور بعيد عن واقع الرسائل ومحتوى هذا القسم ، وذلك لأن العلوم الشرعية عندهم ليست هى التى يعرفها بقية أهل السنة فى الأمة الإسلامية ، بل هى الشريعة والدين على طريقتهم وبمفهومهم عن المزج بين الدين والفلسفة كما يحوى تأويلات إخوان الصفاء للمفاهيم الدينية المعروفة ، وفيه يبين الإخوان ما يعتقدونه ، وكيفية عشرة الإخوان ، وما هو الطريق الذى يرونه موصلا إلى الله ، وهنا نجد إخوان الصفاء يقررون أن لهم سنة ثالثة تميزهم عن غيرهم ، وهى خاصة بهم ، حيث يتبعون ما جاءت به الشريعة السماوية وما أرست قواعده الفلسفة الإلهية(١) فتكون لهم إذا شريعة عقلية تفرق بينهم وبين بقية المسلمين .

وإذا كان الأمر كذلك فليس من الغريب أن يستتروا عن العيون ، ويتجهوا إلى التقية خوفاً من بطش بقية أفراد مجتمعهم الذين يعيشون بينهم ويختلفون عنهم ويغضبون للدين ، مما قد يعرض الإخوان للخطر .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ، ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

أما بالنسبة لمحتوى الرسائل فمن الواضح أن البحث ليس بصدد تحليل محتواها أو تقييم ما فيها من آراء فلسفية أو حقائق علمية ، فالإخوان قاموا بالأخذ من كافة المذاهب ومزجه دون أية تفرقة بينه ، وهذا لأنهم يؤمنون بأن الحقيقة واحدة ، وبأن الدين لا يتعارض مع الفلسفة . وربما نجح الإخوان بهذا المنهج فى تكوين جماعة خاصة تتعلم ما أرادوه وتؤمن بما آمنوا به ، ولكن المؤكد أنهم لم ينجحوا فى فرض منهجهم هذا أو أسلوبهم فى التفكير عموماً على مجتمعهم والعلماء فيه بوجه خاص ولم يستطيعوا بالتالى تحقيق الإصلاح والتهذيب الأخلاقى الذى طمحت نفوسهم إلى تحقيقه ، ومن هنا فلم يكتب لجماعتهم الاستمرار والبقاء .

وعلى هذا فمن المؤكد أنهم خلفوا منهجاً خاصاً تبدأ دراسته بالرياضيات لترويض النفوس وتعليمها ما يعصم الفكر من الخطأ ويوصل للفكرة الصادقة وإقامة البرهان على ما يقوله ويعتقده المتعلم لها ، وانتهى بالإلهيات التى هى أول درجات الملائكة لمن يعرفها ويعتنقها (من أفراد جماعتهم) .

(جـ) فوائد منهج إخوان الصفاء وأثره على نفوس المتعلمين :

من الواضح أن للعلم عند إخوان الصفاء أثره فى إصلاح الأخلاق وتهذيب النفوس[١] ، فالمعارف والصنائع العلمية غايتها صلاح الجسد فى الدنيا وحال النفس فى الآخرة[٢] ، ذلك أن العلم من الصفات النفسية التى تبقى مع الإنسان وتكون به حياة النفس فى الآخرة بعد مفارقة الحياة الدنيا[٣] .

ويؤكد الإخوان أن العلم هو الذى يجعل من الإنسان إنساناً ، أو أنه هو السبب الذى يستحق أن يسمى الإنسان بهذا الاسم من أجله ، وإذا كان العلم هو الموجب للإنسان اسم الإنسانية فإنه به أيضاً يتاح له الترقى إلى صورة الملائكة ويتاح له بذلك أيضاً الصعود إلى ملكوت السماء[٤] .

(١) راجع : الرسائل جـ١ ، رسالة الفهرست ص ١٩ .
(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤١٢ .
(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١١٦ .
(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٣٤ - ٤٣٥ ، جـ١ ص١ نفسه ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

فالعلم له أهميتـه الخاصة بالنسبة لمصير الإنسان الأخـروى ولا يقتصر الأمر على هذا عند الإخوان فـالناظر فى رسائلهم يلحظ أيضاً اهتمـامهم ببيان فـوائد العديد من المواد المختلفة المكونة لمنهجـهم ، فتعلم الرياضيات بصورة خاصة يفـيد المتعلم ، فإلى جانب أنهـا الوسيلة المؤدية لفهم بقـية محتـوى الرسائل[١] ، فهى تؤدى إلى ترويض أنفس المتعلمين ، فكانـت البداية بدراسة العدد إذ هو جـذر العلوم وبمعرفتـه يستطيع المتعلم أن يتدرج إلى معرفة سائر علوم الرياضيات[٢] » .

أما الهندسة فتؤدى إلى حذق الصنائع العـملية والعلمية هذا إلى جانب أنها تؤدى إلى تخريج المتعلمين مـن معرفة المحسوسـات إلى المعقولات ، فترتقى بالتـلاميذ من معرفـة الأمور الجسمانيـة إلى معرفة الأمـور الروحانية[٣] ، وبالجملة فإن : «مـعرفة خواص العدد والأشكـال يعين على فهم كيفـية تأثيرات الأشخاص الفـلكية وأصوات الموسيقى فى نفوس المستمعين ، والنظر فى كـيفيات تأثيرات الحس فى منفعلاتها بعين علـى فـهم كيفـيـة تأثيرات النفـوس المفارقـة فى النفوس المتـجسدة فى عـالم الكون والفساد ، وفى علم الهندسة العقلية للناظرين طريق إلى الوصول إلى معرفتها»[٤] .

وعموماً يقرر الإخوان أن الهـدف النهائى من النظر فى الرياضيات هو أن ترتاض نفوس المتعلمين ، ووجـهة نظرهم فى هذا أن القوى الحساسة للمتـعلمين تلتقط صور المحسوسات وتصورها فى ذاتها بالقوة المفكرة حتى إذا غابت المحسوسات عن الحواس

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ورسالة الفهرست ص١ .

(٢) هذا وبالنسبـة لبدء تعليم الفلسفة بتـعليم العدد نرى أن الفارابى سبـقهم إلى هذا الرأى ، إذ يرى أن ذلك ضـرورياً كى لا يقع المتـعلم فى الاضطراب ، ذلك أن الـعدد يفـهم ويمكن تصـوره بلا مـادة وبمعرفته يمكن الارتقاء إلى سائر الرياضيات .

راجع : الفارابى : تحصيل السعادة ، مرجع سابق ص ٥١ ، ٨ ، ١٠ .

وإلى نفس الفكرة أشار الكندى قبله فكأن الفلاسفة قد اتـخذوا هذا منهجاً لتعليم الفلـسفة وكلهم فى هذا قد تأثروا بثقافة العصر السائدة .

راجع : أحمد فؤاد الأهوانى : الكندى فيلسوف العرب ، مرجع سابق ، ص ٩٩ وما بعدها .

(٣) راجع : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(و) راجع أيضاً الرسائل جـ١ ص ٦٣ ، ص ٦٥ .

(٤) الرسائل جـ١ ص ٧٢ .

بقيت تلك الرسوم التى نقلتها القوة الحاسة إلى المتخيلة ومنها إلى المفكرة ، ومن المفكرة إلى الحافظة حيث تبقى مصورة فى جوهر النفس وعند ذلك تصبح النفس فى حال من الاستغناء عن استخدام القوى الحساسة فى إدراك المعلومات . فإذا نظرت فى ذاتها وجدت صور المعلومات فى جوهرها فتستغنى عن الجسد وتفارقه وهى زاهدة فيه وتنهض من عبوديتها حيث تصعد إلى عالم الأرواح ، وهذا هو الغرض الأقصى من نظر الحكماء فيها كما يقرر إخوان الصفاء وبالتالى فهم يقتفون أثر الحكماء ويقولون بنفس هدف هؤلاء الحكماء ويسعون إليه على طريقتهم[١] .

ومن آراء الإخوان فى المنطق أنه آلة للفكر وبناء على هذا فقد رأوا أن اتباع قوانينه يعصم العقل من الخطأ والزلل إذ هو أداة الفيلسوف للوصول إلى الأمور المعقولة والمبرهنة[٢] ، ومن هنا فقد عرضوه فى رسائلهم وإن كان عرضهم له قد تم فى صورة لا تجديد فيها أو يكاد كما عرف عند فلاسفة اليونان .

والنظر فى علم النجوم ومعرفة سعة الأفلاك وكيفية دورانها وأقسام بروجها يؤدى بالنفس لأن تشتاق للصعود إلى الفلك ومعاينته وهذا لا يتاح لها مادامت فى الجسد الثقيل الكثيف فيدفعها هذا الشوق لأن تعمل على التطهر مما قد يعوقها عن الصعود إلى هذا العالم العلوى[٣] .

أما علم التنجيم وما يحمله من معرفة بتأثيرات الكواكب وروحانياتها فى كل ما تحت فلك القمر فإنه يفيد الإنسان فى : «العلم بالأمور الغائبة عن العيان والمتقدمة بالزمان والمستقبلة الكيان»[٤] ، فإذا ابتلى الإخوان - أو الذين يعرفون أسراره منهم - بفرقة الأحباب ونكبات الزمان واستتار رؤسائهم وغيبة الفضلاء منهم فى وقت من الأوقات فإنه يمكن لهم عن طريق هذا العلم معرفة حال هذا الغائب البعيد عن العيون[٥] ، وبواسطته أيضاً تكون معرفة ما قد يحدث فى المستقبل من حروب أو

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ٦٥ - ٦٦ ، جـ٣ ص ١٨٦ .

(٢) راجع : الرسائل الخاصة بالمنطق من الجزء الأول ، جـ١ ص ٣٤٢ .

(٣) راجع : الرسائل جـ١ ص ٩١ - ٩٢ ، جـ٤ ص ٣٧١ .

(٤) الرسائل جـ٤ ص ٤١٢ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤٢٨ .

غلاء ، أو مصائب فإنه يتمكن فى هذه الحالة من التحرز منها بالادخار لمواجهتها أو بالهرب من مواقع الفتن وما شاكل ذلك من الأمور[١] . وبهذا العلم أيضاً يكون الزهد في الدنيا وهوان المصائب على نفس من يتعلمه[٢] ، كما يجعله فى غنى عن غيره ولا يحتاج لأحد منهم[٣] .

وبالنسبة لعلم الكيمياء فمن الواجب تعلمه نظراً لأنه عندهم ينفى الفقر ويكشف الضر فى نظرهم . وعلم الطب تصح به الأبدان ، وينفى عنها الأسقام والآلام فتتمكن من الانتفاع بالوجود فى الحياة الدنيا[٤] .

والنظر فى علم الجغرافيا وما فيه من بيان لحال الأرض وصورتها وسبب وقوفها فى مركز العالم ثم كيفية وقوف أجسامنا عليها يؤدى إلى التفكير في كيفية نشوئها وبقائها مما يترتب عليه ترقى النفوس إلى عالم الأفلاك والتفكير فى محل الروحانيين فتنتبه النفس من نوم الغفلة ورقدة الجهالة[٥] .

ومعرفة الموسيقى وصناعة تأليف النغمات له أيضاً فائدته ، إذ إن الموسيقى حين تستخدم فى الهياكل وبيوت العبادات وعند القراءة وعند القرابين والدعاء والتضرع فإنها تُرَقِّقْ القلوب وتُدمع العيون وتدفع النفوس إلى التوبة من سالف الذنوب[٦] .

ومع كل هذا لم ينس الإخوان قيمة المادة من ناحية ما تحققه من استمتاع عقلى ، فالعلم لذة وشرف فى ذاته وفيه عز وبه تصبح القلوب منشرحة ممتلئة من نور الهدى وروح المعارف وزهرة العلوم وهو حياة النفوس ويقظتها[٧] هذا إلى جانب أن المعرفة العقلية كانت عندهم مثلها عند اليونان أسمى المعارف وأشرفها وأحقها بالعناية

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٠٧ - ١٠٨ ، جـ٤ ص ٤١٩ - ٤٢٠ ، نفسه ص ٤٢٨ .
(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٢٣ .
(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٤١٨ .
(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٢٣ .
(٥) راجع : الرسائل جـ١ ص ١١٠ - ١١١ .
(٦) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٣٥ .
(٧) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٦٥ - ٦٦ .

والجد فى طلبـها ، فـأشـرف الغايات هو مـعرفة الأمـور العقليـة التى تتـم بواسـطة الأمور المحسوسة ، وفى معرفة الأمور العقلية الروحانية غنى النفس ونعيمها[1] .

فمواد الدراسة المقدمة للشباب ليس الهدف مـنها هو ما يمكن أن يستفيده المجتمع أو تحقيق بعض ما يهـدف إليه المجتمع بواسطتها بل المقياس فى الاخـتيار والهدف من هذا الاختيار هو ما يمكن أن يعود على المتعلم من فـائدة وبالتالى تحقق غرض الجماعة التى هى عضو فيها ، والهدف النهائى هو تهذيب النفس وتطهيرها وحثها للسعى في القرب من ربها أمـلا فى الخلاص من المجتمع لا البـقاء فيه وطمـعاً فى الوصول إلى الجنات حيث الروح والريحان[1] .

نخلص مما سبق إلى أن :

- المجتمع الذى وجد إخوان الصفاء فيه مجتمع الدين فيه هو الأساس ومن ثم كان اختيارهم للشباب الذين تلقوا فى فتـرة الصبا العلوم الدينية واللغوية المساعدة لها كأساس لتعليم منهجهم .
- ومنهج الإخوان أعد خصيصاً لفئة خاصة مختارة ، ويشمل العلوم الفلسفية بكافة فروعها المعـروفة عند فلاسفة اليونان ومن نـقلها عنهم من المسلمين ، ثم أضاف الإخوان لها علوم الشريعـة ورموزهم الخاصة بها على طريقتهم وتبعـاً لفهمهم . ومن هنا فهو منهج متميز عن غيره من المناهج المعروفة حينئذ .
- والمعيار الذى تم على أساسه اختيار المواد الدراسية والمنهج عموماً ، هو أثره على نفس المتعلم التى يسعون إلى تطهيرها على أمل الخلاص من الدنيا ، فهو علم يعد للآخرة لا للدنيا وإن لم ينسوا الإشارة إلى ما قد يعود على الإنسان من لذة عقلية .
- ولما كان للإخـوان منهجهم الخـاص بهم والذى يميزهم عن غيـرهم فمن المرجع أيضاً أن تكون لهم طريقتهم فى التعليم التى تتلاءم مع منهجهم خاصة وأهدافهم على العموم .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٢٤١ .

(٢) راجع الحديث عن أهداف التربية .

ثانيًا:

طرق التدريس

(أ) طرق التدريس السائدة حتى عصر إخوان الصفاء .

(ب) طرق التدريس عند إخوان الصفاء :

١ - استثارة الفضول أو التشويق .

٢ - المجالس الدورية السرية المخصوصة .

٣- تلاوة الرسائل فى المجالس ومناقشة محتواها .

٤ - المراسلة مع المشاورة عن طريق اللقاءات المتبادلة .

٥- التدرج فى التعليم .

(جـ) أسس عامة فى طرق التدريس عند إخوان الصفاء :

١ - حب العلم ، وعدم التعصب ، ورفض التقليد ، تؤدى بالتلميذ إلى البحث والابتكار .

٢ - الرمز والحكايات على لسان الطيور والحيوانات .

٣- الاهتام بوضوح مواد الدراسة .

٤ - النجاح يدفع إلى المزيد من الاجتهاد والإقبال على العلم .

تمهيد :

(أ) طرق التدريس السائدة فى الإسلام حتى عصر إخوان الصفاء :

من أجل تعليم القرآن الكريم للصبيان والصغار نشأ الكتاب ، ولم يقتصر التعليم فيه على القرآن الكريم فقط بل امتد ليشمل العلوم المساعدة لتأدية هذا الغرض ، فكان تعليم القراءة والكتابة والحساب وفهم الفرائض تابعاً ومن أجل الغرض الأساسى . وقد اعتمد تحفيظ القرآن على التلقين والتكرار حيث كان الصبيان يقومون بتقليد معلميهم والحفظ عنهم ، وكان التلميذ يتدرج من الحفظ عن طريق التلقين والتكرار إلى تعلم الكتابة فى اللوح وأيضاً تعلم الحساب والفرائض[1] .

وحين يتقن التلميذ هذا فإنه ينتقل إذ أراد إلى المسجد حيث توجد الحلقات المختلفة ، وقد أصبحت حلقات العلم هذه تقليداً متبعاً فى الإسلام منذ جلس الرسول ﷺ فى المسجد يعلم المسلمين أمور دينهم[2] . وفى المسجد اختلفت الطريقة عن الكتاب حيث أصبح التلميذ يختار أستاذه أو الحلقة التى ينضم إليها وبالتالى نوع العلوم التى يريد دراستها والأوقات التى تتلاءم وظروفه وأحياناً كان التلميذ إذا وصل إلى مستوى مناسب من العلم فإنه يعتمد على نفسه فى الاستزادة من العلم وخاصة بعد انتشار الكتب والمكتبات الخاصة والعامة ، ومن هنا تميز التعليم فى هذه المرحلة بالفردية .

وفى المساجد لم يقتصر الأساتذة على طريقة واحدة فى التدريس ومع تنوعها إلا أنها كانت بسيطة ، ففى الحلقات التى كان الحديث يروى فيها كان المتحدث يعتمد على الإلقاء والتكرار حتى يتمكن السامعون من الحفظ . أما بالنسبة للعلوم فقد عرف

---

(1) See: A. S. Tritton: Materials of Muslim Education In the Middle Ages, London. Luzac Co. L. T. D. 1957, p. 51

- وراجع أيضاً : أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية - مرجع سابق - ص ١٢١ .

(2) See: Gold Ziher: "Muslim Education" In, Ency. of Religion and Ethics, op. cit., Vol. V. pp. 200 - 201.

وعن حلقات المساجد راجع أيضاً .

- أحمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية - مرجع سابق - ص ١٠٤ وما بعدها .

نظام المحاضرة ، وتميزت هذه المحاضرات بما يتيحه الأستاذ من فرص أمام التلاميذ لإلقاء الأسئلة والمناقشة ومع الاعتماد على الحفظ ، فقد كانت المناقشة والمناظرة تسمح لإيجابية التلاميذ بالظهور .

عرفت أيضاً طريقة الإملاء حيث كان الأستاذ يملى ماالديه على تلامذته ، ويشرح ما يصعب عليهم فهمه، ويسمح لهم بالمناقشة أثناء الشرح ، وإذا كانت الحلقة استعان الأستاذ « بمستملى » يكرر على التلاميذ ما يقوله حتى لا يفوتهم مما يقال شيئًا[١] .

ومع انتشار الكتب ورواج صناعة الورق بدأت طريقة الإملاء هذه تقل تدريجياً منذ القرن الرابع وإن لم تختف تمامًا[٢] ، وأخذ الشرح يحل محلها حيث كان الأساتذه يقللون أماليهم ويزيدون من شروحهم ، وفى القرن الرابع على الخصوص أخذت طريقة القراءة تحل تدريجياً محل الإملاء فكان الأستاذ يحدد كتاباً يقرأ منه أحد طلاب الحلقة ثم يشرح الأستاذ المادة المقروءة[٣] .

كانت طرق التدريس هذه متبعة فى العلوم النقلية التى عمادها الدين كالتفسير والحديث والفقه والنحو والصرف وعلم الكلام وغيرها ، أما بالنسبة للعلوم العملية كالطب والكيمياء فقد عرف المسلمون الجمع بين النظر والتطبيق ، أى الاتجاه التجريبى فى التعليم فكانت تجرى التجارب وتختبر نتائجها بصورة تدعو إلى الدهشة والإعجاب[٤] ، ففى أوائل القرن الرابع على سبيل المثال كان أبو بكر الرازى

---

(١) راجع : خطاب عطية على : التعليم فى مصر فى العصر الفاطمى الأول ، مرجع سابق ، ص ١٣٣ - ١٣٧ .

and See: J. Pedreson: "Madrasa" In. Sh. Ency. of Islam, op. cit., pp 306 - 307 .

(2) See: A. S. Tritton: Materials of Muslim Education, op. cit., p. 32.

راجع أيضاً : السيوطى (عبد الرحمن جلال الدين) : المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ، شرحه وعلق عليه محمد أحمد جاد المولى بالاشتراك ، القاهرة دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ ، جـ٢ ص ١١٣ إلى ٣١٤ .

(٣) راجع : محمد عبد الرحيم غنيمة : تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى ، مرجع سابق ، ص ١٨٣ - ١٨٦ .

(4) See: Elemar Harrison: The Foundations of Modern Eduction op. cit., p. 225.

يدرس الطب فى أول مدارس للطب نظرية وعملية وهى التى سميت « بالبيمارستان »[١] .

وكانت الرحلة من أجل العلم وطلبه من أساتذته المشهورين به من طرق التعلم فى الإسلام ، فكان الطالب ينتقل من بلد إلى آخر بحثاً عن أستاذ ينهل على يديه العلم مما أدى إلى سرعة انتقال العلم والمؤلفات العلمية فى أرجاء الأمة الأسلامية ، فما إن ظهرت رسائل إخوان الصفاء على سبيل المثال فى المشرق حتى انتقلت فى وقت قريب إلى المغرب حيث درست فى بلاد الأندلس[٢] .

ومن المشهور فى التربية الإسلامية عموماً أن الأستاذ كان يمنح تلميذه إجازة بأنه أتم العلم على يده ويمكن له أن يتصدى للتدريس أو الإفتاء ، أو غيرها من الأعمال ، وكانت فى أغلب الأحيان ، إجازة شفهية ، وإن كتبت إحياناً[٣] . وإلى جانب هذا فقد وجدت روايات فى كتب اللغة تبين أن الأستاذ كان من حقه أن يختبر تلميذه قبل أن يبدأ فى تعليمه أو يسمح له بالانضمام إلى حلقته وذلك من أجل أن يعرف محله فى العلم[٤] .

هذه عموماً أشهر الطرق المتبعة للتدريس فى عصر إخوان الصفاءوفى الإسلام عموماً ، غير أن إخوان الصفاء عمدوا إلى اتخاذ السرية طابعاً لتعليمهم ، مما يدعو بالتالى إلى النظر فى رسائلهم ومحاولة التعرف على ما يمكن أن يكونوا قد تميزوا به من وسائل وطرق تتلاءم مع هذه السرية .

---

(١) راجع : طه الراوى : بغداد مدينة السلام ، مصر ، دار المعارف ، سلسلة اقرأ رقم (٢٧) ، فبراير ١٩٤٥ ، ص ٩٠ - ٩١ .

(٢) راجع : جورج سارطون : الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الأوسط ، ترجمة عمر فروخ ، بيروت ، لبنان ، منشورات مكتبة المعارف ، ١٩٥٢ ، ص ٣٩ - ٤٠ .

(و) ابن خلدون : المقدمة مرجع سابق ، ص ٥٤١ وما بعدها .

(٣) عن الإجازات ونماذج لها راجع : أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٢٧ .

(٤) راجع : السيوطى : المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ، مرجع سابق ، جـ٣ ، ص ٣٣٧ .

(ب) طرق التدريس عند إخوان الصفاء :

اهتم إخوان الصفـاء كل الاهتمام باختيار الذين سـتقبل عضويتهم فى جـماعتهم وبالتالى يتولون تعليمهم عـلومهم التى تميزهم عن غيرهم[١] . وبوقوع الاختيار على العضـو الجديد فهناك طرق مـتعددة تتبع مـعه لتعليـمه ويصبح بعـد ذلك من إخوان الصفاء ، وكانت أول طرقهم فى التعليم تتمثل فى :

١ - استثارة الفضول أو التشويق :

وللإخوان طريقتهم إذ يقوم الداعية لجماعتهم أو الحكيم أو المعلم بقراءة أجزاء من الرسائل على الأخ الجديد - بعد مراقبته من أفراد الجمـاعة وثبوت صلاحيته - فيقوم بمحاورته فى محتوى هذه الأجزاء دون أن يعطيه إجابة كـافية أو نهائية فى موضوعات مختلفة . مما يثير فضول الأخ ويدفعه لمحاولة معرفة حقائق ما أثير أمامه من قضايا ، أو يتوجه للبحث عن مـزيد من التفصيلات ، وقد جاءت الرسائل فـيما يقررون بمثابة التطبيق لهذه الخطوة ، ذلك أنهم قد ذكروا من كل علم فـيها : « شبه المقدمة المدخل إلى باقيـة ليكون تحريضاً لإخـواننا على التمهر فـيه والشوق إليـه ، لأن بالشوق إلى الشيء يكون الحرص على الاطلاع عليـه والمعرفة به »[٢] مما يدفع بالتلامـيذ الجدد إلى الجد فى طلب علومهم ويتجهون لسؤال أهل العلم من الإخوان عما لا يعلمون[٣] .

٢ - تهذيب النفس ورياضتها قبل إعطاء العلم وكشف الحقائق على التدريج :

حتى إذا بلغ شوق المتعلم مـداه ، فعلى المعلم أن يكون فى هذه الحالة وعند هذا الحد كالطبيب الرفيق ، فيداويه بما يحتاج إليه من آراء تتلاءم مع درجته فى العلم على التدرج ، فإذا تهذبت نفسه وتطهرت أخلاقه فعلى معلمه أن يبدأ فى رياضة نفسه أولا قبل أن يكشف له أسرار الحكمة[٤] .

---

(١) سوف يأتى تفصيل هذا في الفصل التالى عند الحديث عن المتعلمين .

(٢) الرسائل جـ٤ ص ٣٨١ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٦٣ - ٣٦٤ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٣ ص ١٠٥ .

ويحذر الإخوان المعلم مـن كشف أسرار علمه للمتـعلم قبل أن يروض نفس هذا التلميذ ويهذب أخلاقه ، فلو فـعل ذلك فإنه يكون فى هذه الحالة كمثل حاجب ملك سمح لقوم بلهاء بالدخول على مولاه من غير تأديب فهو يستحق العقوبة ، أما إذا قام بما هو واجب عليه ولم تقـبل نفوس المتعلمين هذا التهذيـب أو التأديب فلا لوم على الأخ إذ هو كمن يقدم الطعام لجائع رغبة فى إشباعه ، فإذا لم يأكل حتى مات جوعاً فهو المأخوذ بدمه وأصبح المعلم بريئاً من ذنبه[١] .

أما كيفية رياضة النفوس وتهذيبها فالراجح أنه يكون بإعطاء الأخ العلوم الرياضية بعضها أو كلها إذ وظيفتها عندهم، كما هى عند غيرهم من الفلاسفة، ترويض النفس أو تهيئتها وجـعلها أكثر استعداداً لقبول باقى علومهم التى ستتوالى بعد ذلك ، حتى إذا تم للمعلم هذا الترويض قام بكشف أسرار الحكمة له فى مجلس مخصوص.

٣ - المجالس الدورية السرية المخصوصة :

ومن الراجح أنه كان لكل طبقـة من طبقات إخوان الصفـاء الأربع مجلس خاص يجتمعون فـيه فى الخلوات بعيداً عن العيون حيث يتذاكرون فـيه علومهم ويتحاورون فى الأسرار ويبحثون عن خفيات الأمور[٢] .

وفى الرسالة الجامعة يشيرون إلى هذه المجالس الدورية التى تجمع الفضلاء الكرام منهم ، حيث يجـتمعون على تقوى الله عـز وجل وخفية فى كل إثنى عـشر يوماً ، يوماً واحداً ، وقـبل حضور هذه الاجتـماعات لابد من أن يتطهـر الإخوان ويأخذوا زينتهم على أكمل صورة .

فإذا اجتمـعوا فى هذا اليوم يظهر لهم رئيس المجموعـة أو الطائفة فى زى حسن وحال جمـيل ، وفى هيبة ووقار سـواء فى ليل أو نهار ، فيـعظهم ويلقى عليهم من حكمته بقدر ما تتسع أذهانهم ، ويحـثهم على طلب العلم والأمور الإلهية ويحذرهم من معاداة العلوم وبغض أهلها[٣] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٨٠ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٣٧ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ .

٤ - تلاوة الرسائل فى المجالس ومناقشة محتواها :

قام إخوان الصفاء بتأليف الرسائل كى تكون مادة علمية جاهزة تقدم لمن يرغبون ويريدون ضمه إليهم ، ولمزيد من المساعدة للمعلمين أيضاً وضعوا رسالة الفهرست حيث رتبوا فيها الرسائل كما ينبغى أن تقدم للتلاميذ كى يستدل بها هؤلاء فى تعلم محتواها والتدرج فيه .

وفى الاجتماعات الخاصة السرية التى كان الأعضاء القدامى أو العلماء فى الجماعة يعقدونا لتعليم غيرهم ، كان المعلم منهم يقوم بتلاوة محتوى الرسائل رسالة رسالة على السامعين له ، على الترتيب المحدد لها فى الفهرست ، وفى هذه الأثناء كانوا يتناقشون ويتحاورون فى محتواها ، وبعد أن تتم الرسائل كان ينتقل إلى تلاوة الكتب المصونة والأسرار المخزونة الموجودة فى الرسالة الجامعة وغيرها الموجودة فى حوزته والتى لا يعرفها سواهم ، ولا يتاح قراءتها إلا لمن تدرج فى المعارف ومراتب الإخوان بالتالى[١] .

وقد سبق الإشارة إلى أن الإخوان يعترفون بوجود الفروق بين الأفراد وبالتفاوت فيما بينهم فى ميولهم وأخلاقهم ، وبناء على هذا فقد قدروا أن النجاح لن يكون حليف داعيتهم تماماً فى كل الأحوال ، فمن الممكن أن تصادفه صعوبات فى طريق بث الدعوة وحين المناقشة فى مادة الرسائل ومحتواها ، وهنا نراهم يعمدون إلى توجيه الداعية إلى الطريقة التى ينبغى أن يتبعها فى رفق ومداراة مع هذا المتردد أو الشاك فيما يعرضه عليه من المتعلمين فيقولون على سبيل المثال : « قد فهمنا أيها الأخ الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ماذكرته مما جرى بينك وبين أخ من إخواننا من المذاكرة والبحث عن مبادئ الموجودات وعلل الكائنات ، وما شكوت من صعوبة انقياده (إليه[*]) من صفوة الأخوة والمعاونة على نصرة الأديان النبوية وما وصفت من شدة استغراقه فى الآراء الفلسفية وإعراضه عن معرفة أسرار الكتب الإلهية . . . ،

---

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ٢ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ .

(*) كذا بالأصل .

فاصبر عليه أيها الأخ وداره بالرفق وذاكره بهذه لرسالة فلعله يتقرر فى نفسه ماتدعوه إليه [١] .

أما إذا استمر هذا الأخ فى خلافه ومعاندته ، ولم بكافة الوسائل الممكنة بعد أن يكون قد سمع علوماً من علومهم ، وارتضى صحبتهم ، فإن الإخوان يتبرأون من صحبته وصداقته ويتركون معاونته ويمتنعون عن معاشرته ولا يكلمونه فى أمورهم ويطوون دونه أسرارهم ويوصون جميع الأعضاء بمجانبته[٢] .

ومن الملاحظ فى هذه الناحية أن الإخوان لم يتحدثوا عن وسائل فعالة تتخذ ضده ، أو العقوبات التى يمكن أن تفرض عليه لو أخل بقوانين أخواتهم وأواصرها ، وربما كتموها كما كتموا الكثير من أسرارهم[٣] .

ومما ينصح به إخوان الصفاء معلمهم ويوجبون عليه مراعاته حين تلاوة الرسائل ، هو أن يخاطب كل طائفة من الطوائف المنضمة إليهم أو كادت بما يليق بها ، ويرسمون له الطريق إلى ذلك ، فخطاب المتفلسفين التاركين لأمور الدين[٤] يختلف عن مخاطبة الشاكين المتحيرين[٥] ، كما أن لعمال الدولة والكتاب أسلوبًا آخر ينبغى أن يتخذ معهم[٦] ، وكل هذا مغاير لذلك الأسلوب الذى ينبغى أن يخاطب به الملوك والسلاطين[٧] ولأهل العلم الماديين الغافلين عن أمر النفس طريقة تتلاءم معهم وتؤدى إلى الغرض من خطابهم[٨] : «فانظر بعقلك وميز ببصيرتك من ترى من إخوانك وأصدقائك من الكتاب والعمال وأهل العلم والفضل وحملة الدين والأديان ومن تبعهم من حاشيتهم وغلمانهم ممن يمكنك الوصول إليهم بأرفق ما تقدر عليه من

(١) الرسائل جـ٤ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ١٨١ .

(٣) راجع : جبور عبد النور إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١١ .

(٤) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٢٥ - ٢٢٨ .

(٥) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٢٩ - ٢٣٥ .

(٦) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(٧) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٣٧ .

(٨) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٣٨ - ٢٤٢ .

اللطف والمداراة بأن تذكر لهم مـا ألقيناه إليك من حكمتنا وأسرار علمنا لـتنبههم من نوم الغفلة ورقـدة الجهالة وتحييـهم بروح الحياة بإذن الله تعالى فـإن الله يؤيدك بنصره ويعينك بقدرته إذا رأى مـنك الجد والاجتهاد كـما وعد أولياءه فقـال عز من قائل : (ولينصرن الله من ينصره)»[١] .

٥- المراسلة مع المشاورة في المعضلات عن طريق اللقاءات المتبادلة :

يقرر الإخوان أنهم قد بينوا كل ما يحتاج الأخ إليه فى الإثنتين والخمسين رسالة، ويدعون الأخ حيـثما كان فى البـلاد لأن ينظر فيها إذا لم يكن يستـطيع الحضور إلى مجلسـهم وسماع محاوراتهم ومـناقشاتهم ، ونتيـجة لبعد بعض الإخـوان عن مركز الدعـوة فى البصـرة فإنهم كـانوا يقـومون بإرسـال هذه الرسـائل إليهم كى تتـاح له قراءتها، معتمدا فى هذا على نفسه ومجهوده الشخصى ما أمكنه إلى هذا سبيلا[٢] .

غير أن أسلوب الرسائل البعيد عن الصراحة والمباحث الغامضة التى يعرضون لها قد تصعب على العضو المنضم فلا يؤدى اجتهاده الشخصى إلى الفائدة المرجوة، ولهذا نراهم يدعون الأخ المتـعلم إذا شك فى أمر من الأمور أن يأتى إلى الإخوان الـفضلاء الكرام كى يستـفهم عمـا لم يستطع فهـمه إذ إن هناك مسـائل لا يفهمـها إلا هم ، فيـدعونه إلى هذا بقـولهم : «فهلم إلى مـجلس إخوان لك نصحـاء وأصدقـاء كرام فضـلاء ليعرفوك كـيفية محاسبة نفسك ووزن حـسناتك فإنهم أهل هذه الصناعة وقد قيل : (استعينوا فى كل صنعة بأهلها) »[٣] .

وإذا كان هناك من يمـكنه الانتقال إلى مـقر الإخوان أو أحـد مراكـز دعوتهم كى يستـفسر عـما لم يفهـمه ، فإن هناك أيضـاً من يصعب عليـه الانتقال ، ولهـذا فإن الإخوان يعمدون إلى إرسـال دعاتهم فى البلاد يحملون علومهم ويشرحون غـامضها لمن بعـدت به الدار وشق عليه الارتحـال ، وصعب عليـه أمر قـراءة الرسائـل وحده

---

(١) الرسائل جـ٤ ص ٢١٤ - ٢١٥ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٢٤٢ ، نفسه ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٣) الرسائل : جـ٣ ص ٤١٩ ، وراجع نفسه ص ٤٧ .

وفهمها دون مرشد يرشده ، ويمكن القول أيضا إن إرسال هؤلاء الدعاة لم يكن بقصد التعليم وشرح الغامض فقط وإنما أيضاً من أجل اجتذاب أعضاء جدد إلى الجماعة .

هذا ويجمل إخوان الصفاء العديد من طرق التعليم عندهم في دعوتهم المواجهة للإخوان حيث يقولون : «فهل لك يا أخي أن ترغب في محبتهم وتتبع مناهجهم وتسير سيرتهم وتتخلق بأخلاقهم وتنظر في علومهم وسياستهم لتعرف أسرارهم واعتقاداتهم أو تحضر مجلسهم لتسمع كلامهم وأقاويلهم ، أو تقرأ رسائلنا هذه لعلك توفق لفهم معاني ما تضمنته وتنتبه نفسك من نوم الغفلة وتستيقظ من رقدة الجهالة وتتفتح لك عين البصيرة فتحيا حياة الحكماء وتعيش عيش السعداء وتصعد إلى ملكوت السماء»[١] .

ولعل أهمية إرسال الدعاة إلى كافة البلدان وحضور الإخوان إلى مجالس العلم الخاصة السرية ترجع إلى أن الداعية يستطيع أن يتعرف على أهل الفطنة والذكاء فيخصهم بالمزيد من المعرفة التي تميزهم عمن هم أقل منهم ذكاء وتتلاءم مع مكانتهم العقلية[٢] .

ومما يميز جماعة إخوان الصفاء طابعها السري ، ومن هنا فلابد وأن ينعكس طابعها السري هذا على طرق التدريس ، فمع كون كل أمورهم تتم على خفية ومداراة بعيداً عن العيون ، ومع اتخاذهم الحيطة في اختيار الأعضاء وكشف الأسرار نراهم ينصحون الأخ المعلم بألا يطلع المتعلمين على كافة ما يعرفه حتى لا يؤتى من مأمنه ، وجاءت نصيحة الإخوان له بأن يظهر للمتعلمين : «القرب بالبعد ، واللين بالغلظة ، والأنس بالوحشة ، والكرم بالشح ، والانبساط بالانقباض ، والراحة بالسخط ، والوعد على الجميل والوعيد على الذنب ، وقبول التوبة باللين ، والموعظة بإلقاء العلم إليهم بمقدار ما يحتملونه وبحسب ما يستوجبونه»[٣] .

(١) الرسائل : جـ٣ ص ٨٨ .
(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٠٠ .
(٣) الرسائل جـ٤ ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .

٦- التدرج فى التعليم :

ويكون بالانتقال من المحسوس إلى المعقول ، وكذلك أيضاً لا ينبغى إلقاء العلم إلى المتعلم دفعة واحدة وإنما على التدريج .

ولتفسير ذلك يمكن القول إنه لما كان الحس أحد مصادر المعرفة الأساسية عند الإخوان فقد رأوا وجوب التدريج فى تعليم التلاميذ، أى الانتقال بهم من المحسوسات إلى المعقولات وبعد انتهائها يمكن أن يرتقوا إلى المبرهنات والأمور الروحانية[١] والسبب في اتجاههم هذا يرجع فيما يقررون إلى أن النظر فى الأمور المحسوسة أولا يروض عقول التلاميذ أى يجعلها أكثر استعداداً للنظر فى مبادئ الأمور المعقولة وهذا لأن معرفة الأمور المحسوسة أقرب إلى فهم المبتدئين وأسهل على المتعلمين[٢] .

وإذا تهيأت النفس وارتاضت بالأمور المعقولة أمكنها أن تدرك المعقولات فالأمور الروحانية بجوهرها وذاتها دون ما حاجة للتعلق بالجسد الفانى[٣] .

وينعكس هذا فى منهج إخوان الصفاء وطريقتهم فى ترتيب علومهم فكانت الرسائل الرياضية أولا ، فالجسمانية الطبيعية ويتلوها النفسانية العقلية ثم الإلهية الشرعية كما سبق أن أوضحنا .

أما الأسباب التى جعلت الإخوان يتبعون طريقة التدرج هذه فى تعليم التلاميذ والإصرار على عدم إعطائهم العلم دفعة واحدة بل الشىء بعد الشىء فذلك يرجع إلى :

(أولاً) اقتداء بسنة الله فى تنزيل كتبه حيث بدأ سبحانه بالسور القصار لعلمه تعالى أن النفوس تعجز عن قبول الأمور الإلهية دفعة واحدة .

(ثانياً) وسيراً على سيرة العلماء والحكماء الذين يبدأون أولا بتهذيب النفس بالرياضيات حتى إذا تم لهم ذلك انتقلوا إلى الإلهيات وهكذا على سبيل التدرج[٤] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٣٩٣ وما بعدها ، جـ٣ ص ٦٣ ، نفسه ص ٢١٠ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٣ ص ١٨٦ .

(٣) راجع : الجامعة جـ٢ ص ٩١ - ٩٣ .

(٤) راجع : الجامعة جـ١ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(ثالثاً) وما أدت إليه تجاربهم من أن أنفس التلاميذ لا تستطيع قبول ما يحسنه الأستاذ دفعة واحدة وإنما الشيء بعد الشيء[١] ، مثلها في هذا مثل الكائنات الموجودة تحت فلك القمر التي لا تقبل فيض الأشخاص الفلكية عليها دفعة واحدة وإنما على التدرج ، وهكذا أيضاً يكون قبول التلميذ العلم من أستاذه الحاذق متدرجاً [٢] .

ومن هنا يطالب الإخوان معلمهم بأن يراعي مستوى التلاميذ وألا يدفع العلم إليهم دفعة واحدة أو دون الترتيب الذي رتبوه في رسالة الفهرست .

(جـ) أسس عامة في طرق التدريس عند الإخوان :

(أ) حب العلم ، والمهارة فيه ، وعدم التعصب ، ورفض التقليد ؛ يؤدي بالتلميذ إلى القدرة على البحث والابتكار :

وفي داخل العملية التعليمية يرى إخوان الصفاء أنه ينبغي على الأخ المتعلم أن ينظر في كافة العلوم التي تتاح له معرفتها وتعلمها ، ذلك لأن الجهل بعلم من العلوم يؤدي إلى معاداته ومعاداة حامله والابتعاد عن تعلمه وهذا مما لا يليق بالإخوان الأبرار الرحماء[٣] .

وحب العلم مهما كان نوعه سيؤدي بالطالب إلى الرغبة في إتقانه والمهارة فيه ، وهذا ما يريده الإخوان ، إذ إنهم يرفضون لتلميذهم التقليد إذا كان يمكنه البحث والكشف عما يريد من علوم بالبرهان[٤] ، وهم حين رفضوا التقليد قدموا له ما يمكنه من الاجتهاد والكشف والبحث ويساعده على الدقة في التفكير ويبعده عن مواطن

---

(١) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٨ - ٩ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٢ ص ٣٦٢ .

هذا ويلاحظ أن فكرة التدرج هذه كانت هي منهج التفكير السائد أو المعروف في العصور الوسطى ، ولمزيد من الإيضاح :

راجع : صادق سمعان : الفلسفة والتربية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٢١٨ .

(٣) راجع : الرسائل : جـ٤ ص ٤٧١ ، والرسالة الجامعة جـ٢ ص ٤٠٣ .

(٤) راجع : الرسائل : جـ٣ ص ٩٠ .

الزلل ويتمثل هذا فى الرسائل المتعلقة بالعلوم المنطقية[١] .

وقد نفر الإخوان من التقليد ونفروا تلميذهم منه ذلك أن التقليد لا يليق إلا بالجهال وضعاف العقول ، والذى ينبغى للتلميذ أن يسير فيه عندهم هو محاولة الوصول إلى المعرفة عن طريق الاجتهاد فى البحث والنظر وبهذا يمكنه أن يصل إلى درجة من العلم تمكنه من أن يأتى بجديد مبتكر ما دامت لديه القدرة والحرية والإيجابية أثناء العملية التعليمية .

واستمراراً فى جذب اهتمام التلميذ وتشويقه اتجه الإخوان إلى :

(ب) الرمز والحكايات على لسان الحيوانات والطيور:

من الواضح فى رسائل إخوان الصفاء الاتجاه إلى القصص الرمزية وإلى الحكاية المروية على ألسنة الحيوانات إما على سبيل التشويق وإما على سبيل التوضيح . وللإخوان رسالة كاملة تحدثت فيها الحيوانات والطيور واختصمت إلى الجن شاكية جور الإنسان ، وهذه الرسالة تحوى أغلب آراء إخوان الصفاء إن لم تكن كلها على لسان الطيور والحيوانات والجن ثم الإنس بقبائلهم وشعوبهم المتعددة ، ويقررون أنهم عمدوا إلى هذا الأسلوب : «ليكون أبلغ فى المواعظ وأبين فى الخطاب وأعجب فى الحكايات وأظرف فى المسامع وأطرف في المنافع وأغوص في الأفكار وأحسن فى الاعتبار»[٢] كما يؤكدون ذلك بقولهم : «وما قلناه على ألسنة الحيوان من الجدل والخطب فإنما أردنا بذلك ليقرب مأخذه ، ويسهل حفظه ولا تمل قراءته ولا يسأم تطويله وطول شرحه ليكون رياضية يرتاض بها المبتدئون ويسهل مأخذه على المتعلمين وليكون مقدمة بين هذه الرسالة الجامعة»[٣] .

وإذا كان هذا هو ما يريدونه من رسالة الحيوان[٤] ، فإنهم عمدوا إلى الرمز والقصص فى ثنايا الرسائل لتوضيح وتأكيد ما يقولون ، وكما قالوا دفعاً للسأم والملل

---

(١) راجع : الرسائل جـ١ ص ١٩٨ .

(٢) الرسائل جـ٢ ص ١٥٣ .

(٣) الرسالة الجامعة جـ١ ص ٤٢٧ .

(٤) راجع الرسائل جـ٢ ، الرسالة الثامنة من الجسمانيات الطبيعيات من ص ١٥٢ - ٣١٧ .

عن المتعلمين ، وأيضاً تشويقهم إلى الاستزادة مما فى الرسائل إلى جانب ما يحققه هذا من الإقناع بوسائل أو طرق غير مباشرة ، ومن الواضح أنهم تأثروا فى هذا الاتجاه بكتاب «كليلة ودمنة» وربما أيضاً بالأساطير والحكايات اليونانية ، وإن كان الأثر الأقوى لكتاب كليلة ودمنة ، الذى عرفوه واستشهدوا به وبمحتواه[١] .

(جـ) الاهتمام بوضوح مواد الدراسة :

فى داخل العملية التعليمية أيضاً ينبغى أن يوضع فى الاعتبار وضوح المادة المتعلمة، وهذا يتأتى إذا اتبع المعلم التدرج فى إعطاء العلم ، وعليه أيضاً الا يبذل من العلم إلا المقدار الملائم لمستوى من أمامه من المتعلمين . فالمتعلم عموماً : «لا يطلب مالا يرغب فيه ، ولا يرغب فيما لا يتحققه ولا يتحقق ما لا يتصوره ، ولا يتصور الشىء الخفى الغائب إلا بالوصف البليغ بالمحاسن»[٢] .

ولعل هذا يرتبط بالنقطة السابقة إذ عمدوا إلى كافة الطرق لتوضيح ما يريدون توصيله للأخ من معارف ومنها القصص الرمزية على لسان الطيور والحيوانات .

ومع هذا فلا ينبغى أن نغفل أن جماعة الإخوان جماعة سرية لها علومها الخاصة وأسرارها ، فإذا كانوا يطالبون بوجوب وضوح ما يعلم للتلاميذ ، إلا أنهم يؤكدون فى صراحة أنهم فى رسائلهم ابتعدوا أحياناً عن ذكر الحقائق صريحة واتجهوا إلى ذكرها بألفاظ مشتركة المعانى لكى يتحمل كل ذى عقل وتميز بقدر طاقته واتساع معارفه ، نظراً للتفاوت بين عقول الأفراد وقدرتهم على السعى فى طلب العلم وتقبله والعمل به[٣] .

---

(١) لمزيد من التفصيلات بالإضافة إلى الرسالة الثامنة من الجسمانيات والطبيعيات راجع : زكى مبارك: النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، جـ١ ص ٢٧١ - ٢٨٥ .
(و) عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٥ - ٢٧ .
ومن نماذج هذه القصص الرمزية راجع على سبيل المثال لا الحصر :
الرسائل : جـ١ رسالة الفهرست ص ١٩ وما بعدها ، وأيضاً جـ١ ص ٢٣٧ وما بعدها ، جـ٣ ص ٤٤ وما بعدها وأيضاً جـ٣ ص ٧٠ وما بعدها ، ص ٢١٣ وما بعدها ، جـ٤ ص ٢١٢ وما بعدها .

(٢) الرسائل جـ٣ ص ٩١ .

(٣) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٢٨٣ .

ولا يقتصر الأمـر فى هذه الناحية على المعلمين فقط بل إنه يمتد ليـشمل المتعلمين أيضاً فعليهم بالاتجاه إلى المتخصصين فى العلم الذى يريدون دراسته إذ إن هؤلاء أقدر من غيرهم على إعطاء المادة حقـها من الوضوح ، ولما كان لكل علم من العلوم أهل هم فيه متخـصصون ولطول ممارستهم لهم ودربتهم فيه أصبـحوا أعرف به من غيرهم ومن هنا كانت النصـيحة للأخ المبـتدئ بأن يتجه إلـى هؤلاء ، وينصت لما يقوله كل متخـصص فيما تخـصص فيه من علوم وأتقنها ، وعليـه فى هذه الحالة أن ينصت لما يسمع دون مـجادلة له من غـير بصيـرة حتى يتـقن أصول هذا العلم المتفـق عليه من العلماء فـيساعـده هذا على أن ينطلق إلى آفاق أرحب فى مـجالات العلم التى وربما وجد فيها اختلافات بين العلماء ، وهذه الاختلافات لن توقف تقدمه ما دام قد أصبح على قدر من المعـرفة بالأصول الأساسيـة التى لا خلاف عليها ، فـالخلاف فى الفرع لابد منه وسببه هو تفاضل العلماء فيما بينهم[١] .

(د) النجاح يدفع إلى المزيد من الاجتهاد والإقبال على العلم :

هذا ولم ينس الإخـوان أن يشـيروا إلـى ما يحـدثه النجـاح والإصـابة فى نفس الإنسان من أثر ، فالتلميذ إذا سار فى طريقه قدماً واستطاع أن يحرز النجاح والإصابة فيمـا يقول ، فإنه حين يذوق حلاوة هذا النجاح قليـلا ما يخطىء ، ذلك أن النجاح يدفعه إلى المزيد من السعى والاجتهاد فى حرص على ألا تفوته حلاوته ، وعند ذلك يبرع فى العلم ويبذ أقرانه[٢] .

أى أنه نتيجـة لما تبعثه حلاوة النجـاح فى النفس من ارتياح فهذا الارتيـاح يدفعه إلى مزيد من الإقبال عـلى العلم والطموح المتجدد بالتالى للظفر بمثل مـا حصل عليه من قبل .

هذه أبرز المبادئ التى اعتـمد عليها الإخوان فى تعليم الشبـاب أو الأبرار الرحماء في جماعتهم ، وإذا كان الشباب هم اللبنات الأسـاسية فى هذه الجماعة بعد الأعضاء

---

(١) راجع : الرسائل جـ٣ ص ٤٠٥ - ٤٠٦ .

(٢) راجع : الرسائل جـ٤ ص ٣٦٤ .

المؤسسين فإن هذا يستوجب الحديث عن أولئك وهؤلاء ، وعلى هذا فالفصل التالى سيتناول بالتفصيل الحديث عن الشباب المتعلمين والعلماء المعلمين .

- طريقة التدريس عند إخوان الصفاء ليست كطريقة التدريس المعروفة عند غيرهم من المسلمين ، فليست هناك حلقات فى المساجد أو مناظرات علنية تعقد بين أعضاء الجماعة المؤسسين وغيرهم من العلماء ، وليس هناك أستاذ مشهور يجتذب الطلاب بعلمه فيتحلقون حوله ومن كل صوب إليه يرحلون ، وإنما هناك :

- مجالس سرية تعقد بصورة دورية خاصة تتلى وتناقش فيها الرسائل أو ترسل هذه الرسائل لمن اختير عضواً ، أو يوفد إلى الأعضاء ، حيثما كانوا فى البلاد ، رسلا يحملون علوم الإخوان ويعملون على حل غامضها .

- وهم فى تعليمهم يشترطون وجود الرغبة وحب العلم لدى المتعلم ، ويتدرجون معه من المحسوس إلى المعقول ، ويعمدون إلى القصص والأمثال للتشويق والتوضيح لمساعدته على النجاح في فهم ما يريدون إذ النجاح يؤدى إلى المزيد من الاجتهاد والنجاح .

الفصل الثامن

المُتَعلِّمون والمُعلِّمون

أولاً :

المتعلمون

- المتعلمون فى الإسلام .
- المتعلمون عند إخوان الصفاء .
- مراحل النمو وخصائص كل مرحلة وعلاقتها بمراتبهم :

١ - مرحلة الطفولة . ٢ - مرحلة الصبا . ٣ - مرحلة الشباب .

٤ - مرحلة الحكمية . ٥ - مرحلة الناموسية . ٦ - المرحلة الملكية .

- كيفية اختيار المتعلمين .
- الشروط الواجب توافرها فى تلميذ الإخوان وأخلاقه .

الفصل الثامن

المتعلمون والمعلمون

المتعلمون فى الإسلام :

حرص الإسلام على دعوة الناس إلى طلب العلم ، وحرص المسلمون على تلبية الدعوة فأقبلوا على طلبه كباراً وحثوا أولادهم على الإقبال عليه ، ومن أجله دفعوا بأولادهم إلى المكاتب متى سمح سنهم بذلك .

ومن المعروف أن التعليم فى الإسلام كان متاحاً للجميع فى المساجد أولاً ثم غيرها من مؤسسات التعليم مفتوحة أمام الكبار ، أما الصغار فكانت لهم المكاتب تستقبل من يريد دون تحديد لسن القبول غالباً اللهم إلا شعور الآباء بقدرة أبنائهم على الذهاب إليها . وكان القرآن الكريم هو الهدف الأساسى لمن يتعلمون وخاصة الصغار حيث يحفظون فى المكاتب ما تيسر لهم والذى يساعدهم على أداء الصلاة ومعرفة فروض دينهم[١] .

فالتعليم بناء على هذا كان من الواجبات الدينية ثم هو أيضاً إلزام اجتماعى مادامت لدى الإنسان القدرة على التعلم . وإذا أتم الصبى فى الكتاب فإن مسئوليته والحالة هذه تنتقل من الأسرة والمعلمين إلى الصبى نفسه . واستمر تعليم الصبيان على أيدى الفقهاء دون غيرهم وبعيداً عن مسئولية الخلافة والحكام .

ولم تكن هناك سن محددة لتلق لعلم إذ كان المسلمون يشعرون أن تعلم العلم واجب عليهم من المهد إلى اللحد ، وعلى هذا فلم يكن هناك تحديد لانتهاء سن التعليم بالنسبة للتلاميذ . وفى القرن الرابع تقريباً تركز الاهتمام من قبل الدولة على تعليم الكبار ، فاهتمت بإنشاء المدارس العالية دون أن تهتم بإقامة مؤسسات أخرى

---

(١) راجع على سبيل المثال : القابسى (أبو الحسن على بن محمد بن خلف) : الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين ، تحقيق أحمد فؤاد الأهوانى ، ومنشورة ضمن كتاب التربية فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٨٨ - ٢٩٣ .

لتغذى هذه المدارس بالطلاب مكتفية بمن تتلقفهم ممن أتموا تعليمهم فى المكاتب أو حلقات المساجد وغيرها من المؤسسات التعليمية ، وبناء على هذا يمكن القول إن المدارس فى الإسلام نشأت بصورة معكوسة .

أما الغرض من إنشاء المدارس ، والتى يمكن اعتبارها بمثابة التعليم العالى ، فلم يكن غرضاً دينياً فقط ، بل اشتركت معه أغراض دنيوية أخرى خاصة أيام نظام المُلك فى القرن الخامس حيث كانت تمد الخلافة بالعمال الأكفاء ممن يقدرون على إدارة دفة الأمور بها ، وأيضاً مقاومة المذاهب السياسية المختلفة ولاسيما التى هبت رياحها من القاهرة ، حيث كان الأزهر ودار العلم يقومان ببث الدعاية الشيعية فى صورة منظمة[١] .

وبالنسبة لإخوان الصفاء أيضاً فقد وجهوا اهتمامهم إلى الشباب وتركوا ما قبل هذه المرحلة لسواهم من المعلمين فى الأمة الإسلامية ، لا لإهمالهم للحلقات السابقة لمرحلة الشباب ولكن كان هذا الاتجاه منهم ملائماً لما لهم من آراء حول مراحل النمو والتى يظهر منها أن هذه المراحل السابقة لا تتلاءم وما يعلموه للتلاميذ وبالتالى فلن يستطيعوا تحمله وفهمه والاجتهاد فيه ، هذا إلى جانب ما ينبغى أن يكون عليه الشباب من معرفة لأساسيات الثقافة فى مجتمعهم مما يمكنهم من الانطلاق فى رحاب فلسفة إخوان الصفاء وقد يقودهم هذا بالتالى إلى ما وصل إليه إخوان سبقوهم من إخوان الصفاء ويفوزون بما ارتضوه لأنفسهم ولغيرهم من نعيم الآخرة .

ومما يستحق الذكر أن حديث إخوان الصفاء عن مراحل النمو التى يمر بها الإنسان يظهر إدراكهم لما يميز كل مرحلة من هذه المراحل فى رأيهم مما يبين بالتالى لماذا اتجهوا إلى الشباب دون غيرهم .

المتعلمون عند إخوان الصفاء :

رأى الإخوان - كما سبق الإشارة -[٢] أن رحلة الإنسان فى الدنيا من بدايتها إلى

(١) راجع : عبد اللطيف الطيباوى فى تاريخ العرب والإسلام ، مرجع سابق جـ ١ ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢) راجع : الجزء الخاص بالإنسان من الفصل الثالث .

نهايتها رحلة حتمية كى تستكمل النفس فضائلها فيتاح لها العودة إلى عالمها الروحانى الذى أهبطت منه . وقد اهتم الإخوان بنفس الإنسان اهتماماً واضحاً منذ وجود هذه النفس فى رحم الأم ، فقاموا بتتبع وتوضيح تأثيرات الكواكب - فى رأيهم - على الجنين شهراً فشهراً حتى تكتمل صورته الجسدانية فتنقله قوة النفس الحيوانية الحساسة إلى الحياة الدنيا . وهم فى استعراضهم لأثر الكواكب على الجنين يوضحون كيف أن لكل كوكب سمات معينة يغرسها فى الجنين فيولد مزوداً بما أسموه الأخلاق المركوزة (أو الفطرية) ، حتى إذا انتقل إلى الدنيا فإنه يظل أيضاً طوال مراحل نموه تحت تأثيرات هذه الكواكب .

مراحل النمو . وخصائص كل مرحلة . وعلاقتها بمراتبهم :

١ - مرحلة الطفولة :

وقد سماها الإخوان بسنوات التربية ، وتمتد من الميلاد حتى نهاية السنة الرابعة من العمر[١] وفى هذه المرحلة يكون فى تدبير القمر صاحب النمو والزيادة والنشوء وتشاركه سائر الكواكب فى التدبير كل واحد ربع هذه المدة[٢] ، والقمر عندهم أساساً فيما يقررون هو المخصوص بتدبير عالم البشر[٣] .

وبحسب ما توجبه الكواكب المدبرة لهذه الفترة تتصرف الأحوال بالطفل من نمو وزيادة وصحة وسلامة وعز وكرامة وبؤس وهوان ولذة وألم[٤] ، هذا ويختص كل كوكب من الكواكب بإظهار وأفعال متلائمة مع الفترة التى يتولى التدبير فيها لحال المولود ، كما يظهر القوى التى انغرست فى جبلة المولود حين كان فى رحم أمه فى الفترة المناسبة لظهورها[٥] .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٨٥ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٧٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤٤٧ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .

(٥) راجع : نفس الجزء والصفحات .

والسـنوات الأربـع الأولى هـذه من ميـلاد الطـفل هى الـتى رأوا أنـها سـنوات التربية[1]، وبانتهائها يغلق باب الرضاع ويصل الـطفل فى نهايتها إلى استخدام حواسه أو معظمها فـيدرك بالقوة الباصرة النور وبـالقوة الذائقة طعم اللبن ، وبـالقوة الشامة الروائح ، وبالقوة السامعة الأصوات ، أما معانى الأصوات فإنه لا يستطيع إدراكها إلا بعد حـين ذلك أن قوة اللمـس فى ترتيب الاسـتخدام هى الأولى وهـى أعم الحواس أيضاً ثم يـليها الإحساس بالـطعم فتمييـز الروائح ، ثم الإحساس بارتـفاع الصوت أو انخفاضه ، وبعد أن يتمكن من هذا يستطيع التمييز أو التفرقة بين الصور ، وأيضاً بين صوت الأم وصوت الأب والإخوة والأقارب شيئاً فشيئاً على التدريج[2] .

وتقع مسئـولية التربية فى هـذه الفترة على عاتق الآبـاء والأمهات دون سواهم ، كما أن الأسرة هى المسئولـة عنه على طول السنوات الأربع التى تشغـلها هذه الفترة ، هذا إلى جانـب ما تتميز بـه وسبق الإشارة إليه ، ألا وهـو اعتماد الطفـل فى إدراكه ومعرفته على الحواس دون غيرها من الوسائل .

وإذا كان الإخوان يـقررون أن كافة مـا يمر به الإنسـان ويتتابـع عليه مـن صفات وأخلاق ومعارف خاضع لتأثيرات الكواكب والنـجوم فإن هذا يدفع للتوقف وتأمل ما سبق أن قالوه عن أثر البيئة الطبيعية والاجتماعية فى حياة الإنسان ، غير أن البحث لا يملك إلا أن يتوقف دون أن ينزع للتوفيق بـين هذه الآراء أو تأويلها أو تبريرها نظراً لما سبق ذكره من أن الإخوان جمعوا من كافة فلسفات عصرهم ، فجاءت رسائلهم تحوى شيئاً من كل شـئ عرف فى بيئتهم الزمانـية والمكانية ويصدق فى محـتوى رسائلهم ، وتبعاً لهذا ، قول معاصرهم «التوحيدى» من إنها كنايات وتلزيقات[3] .

٢ - مرحلة الصبا :

لم يتحدث الإخوان فـى شىء من الوضوح عن هذه المرحلة مـن مراحل النمو ، أو أنهم بعبارة أخرى لم يـوجهوا لها اهتماماً ولم يفيضوا فـى الحديث عنها ، بل هى

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٦٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٨٥ .

(٣) راجع : الفصل الثانى .

آراء متناثرة فى العديد من المواضع ، وترجع أهمية الحديث عن هذه المرحلة أو «سن الصبا» كما أطلقوا عليها إلى ما قرروه وكرروه دائماً من أن معظم الآراء الفاسدة التى يعتنقها الإنسان تتم فى سن الصبا ، حيث يحدث اعتناقه لها دون فكر ولا روية ولا تمييز. ذلك أن للعادة فى هذه المرحلة ، إلى جانب التقليد ، سلطانهما الذى لا يقهر. ولما كانت الآراء والأقوال والأفعال الفاسدة هذه مما يجازى الإنسان عليها ، فقد تحول بينه وبين تحقيق الخلاص والنجاة والوصول إلى ملكوت السماء ، ولهذا نراهم يناشدون الأخ دائماً بأن يعمل على التخلص مما اعتقده من آراء فاسدة فى سن الصبا[١] .

ويبدأ سن الصبا هذا بعد انتهاء السنوات الأربع الأولى وينتهى معها تدبير «القمر» الذى تولى الفترة السابقة ، أى سنوات التربية ، ويصبح الطفل فى تدبير «عطارد» لمدة ثلاث عشرة سنة حيث ترد القوة الناطقة المعبرة لأسماء المحسوسات . فعطارد من بين الكواكب هو صاحب النطق والتعاليم والآداب والتمييز والفهم ، وبناء على ذلك فإن الصبى يذهب فى هذه السن إلى المكتب ليتعلم القراءة والكتابة والآداب والرياضيات وحساب الدواوين والكيل والفقه وسماع الأخبار والروايات . ويضطلع المعلمون بمهمة تعليمه وعلى عاتقهم تقع المسئولية فى هذه المرحلة[٢] .

وبعد سن الرابعة على مدى ثلاث عشرة سنة تتركب فى جبلة الصبى الشهوات الحسية ويتمكن من تناول اللذات الجسمانية ولا تسلب منه هذه اللذات إلا فى سن الشيخوخة[٣] ، والغالب على هذه المرحلة من العمر التوهم فى المعرفة لا الاعتماد على العقل ، وذلك لأن القوة العاقلة لا ترد إلا فى سن الخامسة عشرة أى قبل انتهائها بقليل[٤] .

---

(١) راجع : الرسائل فى كثير من المواضع وعلى سبيل المثال : جـ ١ ص ٢٢٧ ونفسه ص ٢٨٧ ، جـ ٤ ص ١٦٤ .

(٢) راجع الرسائل جـ ٢ ص ١٢٩ ، ص ٣٨٠ ، جـ٣ ص ١٩٧ وأيضاً ٣٨٤ - ٣٨٥ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١٦٧ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١١٢ .

والصبى فى هذه الفترة يعتمد فى اكتساب المعرفة على القياس المعتمد على الحواس أساساً[١] ، ومن هنا فهو معرض للخطأ مما يؤدى به إلى اكتساب الكثير من الآراء الفاسدة ممن يحيطون به أو أنه يتجه للاقتداء والتقليد لمعلميه دون فكر أو روية .

وبالنسبة للقوة المتخيلة نراهم أسرع تصوراً وأجود تخيلاً لما يسمعون من المشايخ والبالغين الذين يعجزون عن تخيل كثير من الأمور إلا إذا قام عليها حجة وبرهان ، والعلة فى جودة تخيل هؤلاء الصبيان ليس صغر السن فيما يرى الإخوان بل هو اعتدال الأمزجة فى هذه الفترة[٢] .

ومع سيطرة روحانيات كواكب معينة على مواليد فترة بعينها من الصبيان إلا أنهم جميعاً ليسوا سواسية كما قد يتصور البعض بل يختلفون فيما بينهم فى تعلم الصنائع على سبيل المثال . ويرجع الإخوان هذا الاختلاف إلى اختلاف طباعهم وطوالعهم ، فمن الناس من هو مطبوع على تعلم صناعة واحدة أو عدة صنائع ، ومنهم من لا يتعلم الصناعة ألبتة : «والسبب فى ذلك أن الصناعة لا تتأتى للمولود إلا بدلالة كوكب متول لبرج العاشر من طالعه» ، فمن استولى على طالعه «المريخ» أو «الزهرة» أو «عطارد» ، فلابد من صنعة يتعلمها لتميز هذه الكوكب بالنشاط والحذق والحركة ، أما من استولى عليه «زحل» فإنه لا يعمل ولا يتعلم لكسله وثقل طبيعته عن الحركة ورضاه بالذل والهوان فى طلب المعاش[٣] ، إلى غير هذا من تفسيرات غيبية مرتبطة بالكواكب ، وتأثير روحانياتها، يعزى إليها التمييز أو القصور فى كل شىء وأى شىء.

ولما كان العلم عند الإخوان هو صورة المعلوم فى نفس العالم ، فإن الصبى يترك المكتب حين يستغنى عن استخدام اللوح والدواة ، ويصبح العلم محفوظاً فى نفسه ، فيحفظ القرآن والأخبار والنحو واللغة وما شاكلها[٤] ، ويحق له بالوصول إلى هذه

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ١٩١ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٨٨ ومابعدها .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢٢٢ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٦٠ .

الدرجة أن ينتقل إلى المساجد لتلقى لـون آخر من العلم أو ينتقل إلى الأسواق لكسب العيش[١] . وبوصوله إلى هذا المستوى يكون قـد أصبح تحت تدبير كوكب «الزهرة» ، وبوصوله إلى تدبيرها يكون وصوله إلى سن الشـباب وما فيه من مميزات عقلية تؤهله لفهم إشاراتهم ومراميهم ويستحق بالتالى أن يُضم إلى جماعتهم .

بناء عـلى ما سبـق يمكن القـول إن الإخوان قد أغفـلوا سن الصـبا كما أهـملوا سنوات التـربية قبله ، ذلك أنهـم تركوا الطفل وشأنه مـع أبويه ومعلميه فـى الكتاب يعلمونه كيف شـاءوا ، وفى سنوات التربية وسنوات الصبا يكون الاعـتماد فى التعلم على الحـواس والقياس المبـنى على ما تأتـى به الحواس ، أما القـوى العاقلة المـميزة للمعانـى فإنها لا ترد على الصبـى إلا بعد سن الخامسة عشـرة ، إذ إن ورودها مرتبط بتدبيرات كواكب معينة تتولى إظهار قوى محددة فى سن بعينها .

وهم أيضاً قد تركوا الصبى وشأنه فى المكتب يـحفظ القرآن والشعر ويتعلم اللغة كتابـة وقراءة ليتمـكن بهذه الأدوات من مـعرفة أمور دينـه معرفة جيـدة تمهيداً لتـعلم الفلسفة ، ذلك أن تعلم الفلسفة بـلا أساس دينى فى رأى حكمائهم لا فائدة منه[٢] ، ولـم كان الإخوان يعلمون عـلوم الحكمة أو الفلسفة ، فقد انتظروا حـتى يتقن الصبى ما ينبغى عليه إتـقانه من أمور الدين بالوسائل المختلفة المؤديـة لذلك من تلقين وحفظ وتقليد حتى إذا أصبح فى تدبير «الزهرة» ووردت عـليه القوى العاقلة كما سبق القول فإنه يبدأ فى دراسة علومهم المحتاجة إلى فكر وروية وبرهان[٣] .

معنى هذا أن الإخوان قد تركوا الصبيان ليتولى تعليمهم من هم أقدر على الإفادة فى هذه المرحلة من مراحل العمر ، ثم يتـولى الإخوان بعد هذا المراحل التى تتناسب وعلومهم ، وهـذا بدوره يدعو إلى التوقف أمـام ذلك الرأى القائل بأنهـم اتجهوا إلى الشباب من أجل بث الدعـوة فيما بينهم استعداداً لإحداث تغيـير سياسى لأن الشباب

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ١٢٩ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١٥٨ - ٢٠٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٦٠ . (و) أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٣٠ .

أقدر على حمل مثـل هذه الدعوة والعمل على تحقيق أهدافهـا ، ولعل هذا يتضح إذا نظرنا إلى ما يميز هذه المرحلة عندهم .

٣ - مرحلة الشباب :

والشبـاب هؤلاء الذين اختارهـم إخوان الصفاء تمتـد أعمارهم من سن الخـامسة عشرة حتى سن الثلاثين ، وأطلقوا عليهم اسم الأبرار الرحماء[١] .

والسبـب في اختيـار هذه الفترة فـيما يقررون - وسـبق الإشارة إليـه - أن القوة العاقلة المميزة لمعنى المحسوسات ترد على القوة الناطقة بعد خمس عشرة سنة من مولد الجسد ، وعلى هذا اتجه اخـتيارهم إلى : «الأحداث الفتيان والأخيار الـنجباء المتأدبين المتهذبين الفهماء الأذكياء» ، لتعليمهم علومهم وأسرار حكمتهم[٢] .

واشترطوا فى هؤلاء الشباب أيضاً أن تكون لديـهم الرغبة فى العلم والإيمان بالله واليوم الآخر ، وعدم التعصب لعلم من العلوم أو مذهب من المذاهب[٣] ، ويؤكدون أنهم حين اتجهوا إلى الشباب إنما كان هذا اقتداء بسـنة الله سبحانه وتعالى إذ لم يبعث نبياً ولا أعطى الحكمة لعبد إلا وهو شاب[٤] .

والشاب فى هذه الفترة لا يخضع لتدبير كوكب واحد بل يختلف على تدبيره أكثر من كوكب ، فبعد تمام سن الخامسة عشرة ترد القـوة العاقلة وتستأنف به تدبيراً جديداً حتى سن الثلاثـين ، أما بالنسبة للكواكب فـإن تدبير «عطارد» ينتهى فـى سن السابعة عشرة ، ثم تتولى «الزهرة» التدبير لمدة ثمانى سنوت ويشاركه فى التدبير بقية الكواكب كل كوكب منها سُبـع هذه المدة وتنتهى عند الخامسة والعشـرين ، والشاب حين يكون فى تدبير «الزهرة» تظـهر منه الرغبة فى الزواج وطلب الشهوات والـتمتع باللذات إلى مدة ما ، ومحـبة الزينة والحسن والجـمال ، والحرص على جمع المـال واتخاذ الدور والمباهاة ومفاخرة الأتراب والأقران .

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٧٤ ومابعدها ، والرسائل جـ ٤ ص ١١٩ ، ٢٢٢ .
(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٠٢ .
(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١١٤ .
(٤) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١١٥ ، نفسه ص ٢٠٢ .

وحين ينتهى تدبير «الزهرة» يصير فى تدبير «الشمس» لمدة عشر سنوات ، أى أن الفترة التى يحددها الإخوان لسن الشباب تشغل خمس سنوات من تدبير «الشمس» التى هى صاحبة العز والرياسة والتدبير والسياسة ، فيظهر لدى الشاب الميل إلى تربية الأولاد ومراعاة الأقارب والإخوان وطلب العز والسلطان والرفعة ، وفى سن الثلاثين ترد القوة الحكمية فينتقل الشاب إلى مرحلة أخرى من مراحل العمر[١] .

ومما يميز سن الشباب هذا اعتماد الشباب فى معارفه على العقل[٢] ، والعقلاء عند الإخوان يستخدمون أيضاً القياس كوسيلة للمعرفة ، ولكن الفرق بين استخدامه قبل سن الشباب وبعده - حين ترد القوة العاقلة على النفس - هو أن العقلاء يجعلون قوانين قياساتهم ما عرفوه من الأمور فى أيامهم وجربوه من أحوالها فيما يمر عليهم من أمور جزئية فيجعلون نتائج تجاربهم مقدمات للحكم بها على أمور كلية غائبة ، أما الصبيان فإن قياساتهم مرتبطة بأحوالهم وأهليهم لا ما تأملوه بفكرهم .

وبمرور الأيام وكثرة التجارب وطول التأمل تزيد حصيلة الإنسان مما يعلم بأوائل العقول والتى تتخذ أصولاً ومقدمات للقياسات فيستخرج منها نتائج ليست بمحسوسات ولا معلومات بأوائل العقول بل مكتسبة بالبراهين الضرورية ، ثم يجعل من هذه النتائج مقدمات لقياسات أخرى فيستخرج معلومات أدق وألطف وهكذا على مدى العمر[٣] .

وتنتهى هذه المرحلة من مراحل النمو بورود القوة الحكمية والتى ترد على القوة العاقلة بعد ثلاثين سنة من مولد الجسد .

٤ - مرحلة الحكمية :

وإذا كانت المرحلة السابقة تقابل فى مراتب جماعة الإخوان المرتبة الأولى . أى مرتبة الأبرار الرحماء ، فإن هذه المرحلة التى تبدأ من سن الثلاثين حتى الأربعين تقابل المرتبة الثانية أى مرتبة الأخيار الفضلاء .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٨٠-٣٨١ ، جـ ٣ ص ١٩٦-١٩٧ ، جـ ٤ ص ٢٢٢ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٣٤ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٣٦٠-٣٦١ ، جـ ٣ ص ٣٩٢-٣٩٤ .

ويكون التدبير فى هذه المرحلة أيضاً «للشمس» على مدى خمس سنوات أى حتى سن الخامسة والثلاثين ثم يعقبها فى التدبير «المريخ» لمدة سبع سنوات تستغرق هذه المرحلة منها خمس سنوات حتى سن الأربعين ، وبالإضافة إلى ما سبق ذكره من القوى والأفعال والأخلاق التى تظهرها الشمس ، فإن للمريخ والكواكب المشاركة له فى التدبير ، كل واحد سُبع هذه المدة ، ما يضيفه إلى أخلاق الإنسان أو يظهر ما انغرس فى الجبلة إبان فترة الحمل ، فالمريخ هو صاحب الحزم والعزم والشجاعة والمواهب والطلب والعطاء والإقدام والحمية والإنصاف والعزة ، وعلى الجملة فيما يقرر الإخوان «كل خصلة وخلق وسجية لابد منها لساسة الأمور وقادة الجيوش ورعاة الجماعات ومدبرى الملك والناموس»[١] .

بناء على هذا فقد رأى الإخوان أن مرتبة الإخوان الأخيار الفضلاء هذه هى مرتبة الرؤساء ، ذوى السياسة حيث يقومون بمراعاة الإخوان وإعطاء الفيض والشفقة والرحمة والتحنن ، وهم فى معرفتهم يعتمدون على الأمور العقلية البرهانية[٢] . وتلى هذه المرحلة مرحلة أخرى من مراحل النمو هى :

٥ - مرحلة الناموسية :

وتقابل هذه المرحلة من العمر مرتبة الفضلاء الكرام أى المرتبة الثالثة من مراتب جماعة الإخوان . وهى لمن بلغوا الأربعين من العمر فترد عليهم القوة الناموسية وتستمر حتى سن الخمسين وفيها يكون الإنسان فى نهاية تدبير المريخ الذى يستغرق منها مدة سنتين ثم ينتقل التدبير إلى كوكب «المشترى» وإذ كان تدبير المشترى يستمر على مدى إثنتى عشرة سنة بعد سن الثانية والأربعين فإن هذه المرحلة تستغرق سنوات ثمان من تدبيره ، وتشارك سائر الكواكب «المشترى» كل واحد منها سُبع المدة التى له التدبير فيها .

أما الخصال التى تظهر وتميز هذه الفترة ما دامت النفس فى تدبير «المشترى» فهى الدين والورع والتوبة والندامة والزهد والعبادة والرجوع إلى الله جل ثناؤه بالصوم

(١) الرسائل جـ ٢ ص ٣٨١ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٢٢ .

والصلاة والصدقة والاستغفار وطلب الآخرة والرغبة فيها والتزود للرحلة من هذه الدار الفانية إلى الدار الباقية[١] .

وتبعاً للخصال والأخلاق التى تظهر فى هذه المرحلة رأى الإخوان أنها مرتبة ذوى السلطان والأمر والنهى حيث يقومون بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لأمورهم بالرفق والمداراة والتحنن .

وفى هذه المرحلة والمرحلة السابقة لها أى مرحلة الحكمية يمكن للأخ أن يتعلم علوم الإخوان الحكمية المعتمدة على العقل والبرهان أى محتوى الرسالة الجامعة وغيرها من الكتب المصونة ، وهم أيضاً يقومون بدورهم فى إطار الجماعة وهو تعليم غيرهم من الأبرار الرحماء ، ويجتذبون غيرهم ويدفعون المخالفين عن جماعتهم[٢] .

وتلى هذه المرحلة أخرى تالية لها وهى آخر المراحل :

٦ - المرحلة الملكية :

وتبدأ بعد مولد الجسد بخمسين سنة وتستمر حتى نهاية العمر ، وتقابل هذه المرحلة من النمو المرتبة الرابعة من مراتب الإخوان وهى مرتبة «الإلهيين ذوى المشيئة والإرادة»[٣] وهى المرتبة التى يدعون إليها جميع الإخوان .

وتتميز هذه المرحلة بورود القوة الملكية الممهدة للمعاد ومفارقة الهيولى حيث الصعود إلى ملكوت السماء ومجاورة الرحمن ذى الجلال والإكرام[٤] ويكون الإنسان فى تدبير «المشترى» لمدة أربع سنوات حتى الرابعة والخمسين ثم يصبح فى تدبير «زحل» ومعه بقية الكواكب سُبع هذه المدة ، أما القوى والخصال والأخلاق التى تظهر فى تدبير «زحل» وتميز هذه الفترة فهو الميل إلى السكون والهدوء والكسل ، وخمود نيران الشهوات الجسمانية وذهاب القوى الحيوانية واسترخاء الأعصاب وذبول

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٨١ .
(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٢٢ ، وأيضاً نفسه ص ١١٩ .
(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٢١ .
(٤) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٢٣ ، نفسه ص ١٢٠ .

الآلات الجسدانية ووقوف الحواس عن مباشرة المحسوسات .

وبالنسبة للنفس فإنه لا يمكنها تـناول اللذات ولا إظهار الأفعال وعندئذ تقل الرغبة فى الدنيا وينقطع طمع الإنسان فى البقاء فـى عالم الكون والفساد ويستمر حاله هكذا حتى يجيئه الموت الطبيعى على التـدرج إذا انطفأت الحرارة الغريزية من البدن وانسلت الروح الحيوانية من الجسد حيث تولد النفس ولادة ثانية بمفارقتها له(١) .

والنفس التى سارت على سيرة الإخوان وتهذبت بعلومهم وآرائهم وعملت صالحاً فإنه يرجـى لها أن تهتدى إلى الرجـوع إلى عالمه النفسـانى ومحلها النورانـى واللحاق بأبناء جنسها ممن سبقوها ووصلوا إلى هناك(٢) .

هذا ويمكن القول إن الإخوان فى المرحلتين الأخـيرتين يفرقون بين من ينضم إلى جماعتهم ويتتلمذ على أيديهم من دعاتهم وبين من لم تتح لهم هذه الفرصة ، فالذين تدرجوا فى مراتبـهم يمرون بمرحلة الحكمية حـيث يدرسون العلوم الفلسـفية ويقومون بتعـليمها وتـتطهر بـالتالى أخلاقـهم وتتهذب آراءهـم فيمكـن أن يرتقوا إلى المـرحلة الناموسية فالملكيـة وبوصولهم إليها فإنهم يكونون قد وصلوا إلى المـرحلة التى يستغنى فيها الإنسان عما هو مـسطور فى الكتب حيث تنكشف له الحقيـقة الروحية الباطنة ، ويشهد حقائق الأشياء على ما هى عليه مثلهم فى هذا مثل الملائكة المقربين(٣) .

أما الذيـن لم ينضـموا إليهم ويمـرون بنفس سنـوات العمر هـذه ، فإن الإخوان ينظرون إليهم علـى أنهم مشايخ هرمة منحرفة عن الحق حـيث يعتقدون آراء فاسدة ، ولهم أخلاق رديئة لازمتهم منذ الصبا ، ومع تعاطيهم الفلسفة إلا أن تعاطيها لم يطهر أخلاقهم ، واستغلوا قدرتهم على الجدل نتيجة لعلمهم فى تكذيب الأنبياء ومجادلتهم وهؤلاء المشايخ هم أول من يكذب الأنبياء والرسـل ، وبالتالى فهم يقدرون بهذا على صد غيرهم عن الحـق ، ومن هنا وجب على الإخوان الأخيار الـفضلاء - الذين هم

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٨١-٣٨٢ ، جـ ٣ ص ١٩٦-١٩٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٨٢ .

(٣) راجع : هنرى كوربان : تـاريخ الفلسـفة الإسلامية من الـينابيع حتى وفـاة ابن رشـد ، مرجع سابق ، ص ٢١٢ .

بمثابة الأساتذة - ألا يحاولوا ضمهم إلى جماعة الإخوان لأنهم «يتعبون ولا ينصلحون وإن صلحوا قليلاً فلا يفلحون»[١] .

وبناء على ما سبق يمكن القول إن طبقات الإخوان أو مراتبهم جاء تدرجها وترتيبها على أساس القوى التى ترد على نفس الإنسان وهى أربع قوى :

١ - القوة العاقلة : وترد على النفس الإنسانية من سن الخامسة عشرة .

٢ - القوة الحكمية : وترد على النفس الإنسانية العاقلة من سن الثلاثين .

٣ - القوة الناموسية : وترد على النفس فى سن الأربعين .

٤ - القوة الملكية : وهى ترد على النفس فى سن الخمسين وتكون ممهدة لأن تعود النفس إلى عالمها الروحانى الذى أهبطت منه .

ومع ارتباط هذه القوى بسن معينة ترد على النفس فيها ، فهى مرتبطة أيضاً بكواكب معينة تتولى تدبير أمور الإنسان وإظهار أخلاق معينة وصفات مميزة فى الإنسان تتلاءم والسن الذى يصل إليه ، وعلى هذا الأساس اتجه الإخوان إلى الشباب ليكونوا أول من يبدأون بتعليمهم ، إذ إن ورود القوى العاقلة على نفوسهم يجعلهم على استعداد لتقبل وفهم العلوم الفلسفية التى أتقنها الإخوان ، والتى لابد وأن تعتمد على علوم أخرى أساسية تسبقها وهى علوم الدين واللغة التى تساعد على إتقان علوم الدين[٢] ، كما يمكن القول أيضاً إنهم تركوا الصغار والصبيان نظراً لاعتماد هؤلاء فى تعلمهم على الحواس ، فالقياس المبنى على ما تأتى به هذه الحواس مما لا يمكنهم من معرفة الأمور العقلية البرهانية وهى التى تميز فترة الشباب وما يليها حيث تكون وسيلة هؤلاء الشباب إلى المعرفة العقل فالبرهان .

ولعل فى هذا ما يوضح لماذا اتجه إخوان الصفاء إلى الشباب ، دون غيرهم ، يلقون إليهم بدعوتهم ويأملون فى اجتذابهم إلى جماعتهم كى يتصفوا بصفات رأوها موصلة إلى النعيم الدائم .

---

(١) الرسائل جـ ٤ ص ١١٤ ، وراجع نفسه ص ١١٥ .

(٢) راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ ١ ص ١٠٨-١٠٩ .

كيفية اختيار المتعلمين :

مما لاشك فيه أنه كانت هناك جماعة من الفلاسفة وغيرهم اجتمعوا وتولوا تكوين جماعة إخوان الصفاء ، غير أن هذه الجماعة رأت وجوب توسيع نطاق دعوتها، فكان أن اتجهوا فى أول الأمر إلى من يتسمون بعلو المركز والهمة من الرؤساء وأفاضل الناس فى مدينتهم فى محاولة منهم لإقناعهم بما لدى الإخوان من علم وحكمة ، ويتجهون إلى الواحد منهم فإذا اقتنع ساعدهم هذا على ضم عضو جديد من كبار أهل المدينة مركزاً وأحسنهم أخلاقاً وهكذا حتى تتكون منهم بهذه الصورة جماعة مقتنعة بمبادئ الإخوان مستعدة للعمل من أجل نشر المبادئ التى اقتنعوا بها مهما كلفها الأمر . وبتفرق هذه الجماعة فى أنحاء المدينة يمكنهم أن يعملوا على ضم أعضاء جدد حتى يكثر عددهم وتتسع قاعدتهم ، وما إن اتسعت القاعدة قليلاً حتى اتجه الإخوان إلى نشر رسائلهم وبث دعاتهم لاختيار الشباب الذين يصلحون لحمل لواء الدعوة التى اعتنقوها واقتنعوا بها ورأوا تعليم ما تنطوى عليه من مبادئ لغيرهم من شباب مدينتهم وهكذا .

هذا ما تدل عليه إحدى القصص الرمزية التى عرضوها فى رسائلهم ، والتى إن دلت على شىء أيضاً فإنما تدل على مدى الجهد الذى يبذل لضم الأعضاء الجدد وخاصة من الرؤساء والحيلة التى يتكلفها الحكيم لضمهم ،أى أن الأمر لم يكن سهلاً ممهداً أمام رؤساء الجماعة فى أول أمرهم[١] .

وليس كل شاب عند الإخوان يصلح عضواً فى جماعتهم ومن هنا كان لابد من مراقبته على خفية ومداراة لمعرفة أحواله ومدى استعداده لقبول وتحمل دعوتهم[٢] ، ولهذا نراهم ينصحون داعيتهم بأن يعنى عناية كبيرة باختيار هؤلاء الإخوان الجدد ، ويظهر هذا فى قولهم له : «فينبغى لك إذا أردت أن تتخذ صديقاً أو أخاً أن تنتقده كما تنتقد الدراهم والدنانير والأرضين الطيبة التربة للزرع والغرس ، وكما ينتقد أبناء الدنيا أمر التزويج وشرى المماليك والأمتعة التى يشترونها»[٣] .

(١) راجع هذه القصة فى الرسائل جـ ٤ ص ٨٢-٨٣ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٠٧ ، ونفسه ص ٢٩٢ .

(٣) الرسائل جـ ٤ ص ١٠٩ .

ويكون استخلاص الداعية للإخوان الجدد بأن يوقع المحنة بهم فى أمور دنياهم ، بأن يأمرهم بالابتعاد عن الأقارب وصلة الأباعد ، وإنفاق الأموال فى سبيل الله ، والجهاد بالنفس والسعى فيما يرضى الله ، وأن يفارق الوطن تاركاً من له فيه ، فمن ينصاع لما يؤمر به مهما كانت صعوبته أو يصبر على تلك المحن التى توقع به فهو أهل لأن يصبح من إخوان الصفاء وخلان الوفاء[١] .

ولم يقتصر نشاط الإخوان على مدينة أو مكان واحد بل انتقلت دعوتهم مع دعاتهم من بلد إلى بلد وفى أكثر من بلد[٢] كما يتضح من رسائلهم . كما يظهر أيضاً أن دعوتهم لم تقتصر على طائفة بعينها أو طوائف محددة من المجتمع بل اتجهت إلى من يصلحون من رجال الجماعات والطوائف المكونة لمدينتهم وغيرها ، فمنهم من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب وطائفة أخرى من أبناء الأشراف والتجار ، وطائفة من العلماء والأدباء وحملة الدين ، وأخرى من أبناء الصناع والمتصرفين ، وكان للفقراء والمحتاجين فى الجماعة مكان . والفائدة من الاتجاه إلى هؤلاء جميعاً بالدعوة هو توسيع القاعدة التى يختارون منها من يصلحون دون تفرقة بين طائفة وأخرى ، وكذلك أيضاً ضمان قضاء مصالح الإخوان ، فإذا كان من أبناء الأشراف أو التجار مثلاً أوصوا الأخ ممن يتولى أعمال السلطان بحسن معاونته وكف الأذية عنه ، وإذا كان من الفقراء عاونوه بما آتاهم الله من فضله ، وإن كان ممن يرغب فى العلم والحكمة والآداب وأمر الدين أطلعوه من علومهم بقدر ما يحتمله عقله وتتسع له نفسه .

ويمكن القول بناء على ما سبق أنه فى إطار الجماعة كانت توجد صورة من الكفالة الاجتماعية ، فهم يتعاونون مع الأخ أولاً على أمور الدنيا حتى يستغنى عن غيره ، ويجد لديهم حلاً لكافة مشكلاته الدنيوية ويركن إليهم بعد فراغ قلبه من مشكلاته وصفاء ذهنه ، فإذا كان لديه علم لا يعرفونه انصتوا إليه ، وإذا كان محتاجاً إليهم وإلى علمهم ويرغب فيه علموه له بحسب رغبته وطلبه[٣] .

(١) راجع : الجامعة جـ ٢ ص ٣٩٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١١٧ ونفسه ص ٢٣٥ ، وأيضاً ص ١٠٥ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢١٤-٢١٦ ، ونفسه ص ٢٣٥-٢٣٦ .

ومما يجدر الإشارة إليه أن طوائف الإخوان ليست كلها فاضلة مختارة ، إذ نراهم يقسموهم تقسيماً آخر ليس على أساس اجتماعى كالسابق بل يعتمد على الصفات الخلقية النفسية والعقلية ، فلديهم على هذ الأساس مراتب ثلاث :

١ - طائفة منهم خواص وعقلاء متدينون أخيار فضلاء .

٢ - وطائفة منهم أغبياء أشرار أردياء .

٣ - وطاذفة بين ذلك متوسطون .

ولكل طائفة من هذه الطوائف - فيما يقررون - آراء وسجايا وأخلاق وأعمال لها معتادون وفيها متفاوتون[١] . ولما كانوا يعترفون بالتفاوت بين الأفراد فيما تحتمله عقولهم وتتسع له هممهم وتتصوره أفهامهم ، فإنهم يقومون بانتداب أحد إخوانهم لينوب عنهم فى إلقاء النصيحة والمساعدة لكل طائفة من الطوائف على حدة ، ولينقل إليهم رغبة إخوان الصفاء فى التعاون معهم لإصلاح أمر دينهم ودنياهم جميعاً[٢] .

وإذا كانت مراقبة من يتوسم فيهم الصلاحية للانضمام إلى جماعة الإخوان إحدى الوسائل فقد كان بث الرسائل أيضاً من وسائلهم إلى اكتشاف وضم غيرهم ، فرغم تأكيدهم فى رسالة الفهرست على وجوب منعها عمن لا يستحقها وصيانتها من أن تقع فى أيدى من لا يقدرون محتواها[٣] ، فمن المرجح - بناء على ما ورد عن انتشار الرسائل - أنهم بعد أن تشددوا فى أول الأمر ، قاموا بنشر رسائلهم والتسامح فى إظهارها بعد أن أشارت إليهم دلائلهم المختلفة من نجوم وغيره بقرب مجيء دولة الخير ، فكان أن بثوا الرسائل أينما استطاعوا توسلاً بهذا إلى اجتذاب من يصلح لحمل الدعوة والدخول فى مدينتهم الروحانية . ومن مقر الجماعة فى البصرة توالى خروج الرسائل ، وتبادلها العلماء والفلاسفة وانتشرت لدى الوراقين فى البصرة ، وتناقش فى محتواها مجتمع بغداد والعالم سواء فى المجالس العلمية والأدبية بقصور

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٩٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢١٤ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ، رسالة الفهرست ص ٢٠-٢١ .

الوزراء أم فى باب الطاق وغيرها من الأماكن التى كان يجتمع فيها ويلتقى بها كل من تهمه قضايا العلم والفلسفة فى بغداد وما حولها[1] .

وفى أثناء الحوار والمناقشة يمكن أن يبرز الصالح من المجتمعين والمناقشين الذى يمكن أن يتخذه الإخوان أخاً جديداً لهم ، وبعد اختباره بكافة وسائلهم واجتيازه لها يسمح له بحضور مجالسهم ليعرف أسرارهم . وإذا كان لا يستطيع حضور هذه المجالس فأمامه الرسائل ومحتواها العلمى يمكنه أن يدرسها ويفهمها ، ويرسل للإخوان مستشيراً فى غامضها ، وينفذون هم إليه دعاتهم لمساعدته فى فهم ما لم يستطع له حلاً أو فهماً فيتمكن من الوقوف على مراميهم وأغراضهم .

ومما ينبغى تأكيده أن الإخوان قد سعوا لضم الرجال فقط إلى جماعتهم وتعليمهم، أما بالنسبة للنصف الآخر المكون للمجتمع أى النساء فقد تجاهلوه تماماً ، إذ إنهم يهتمون بتعليم المرأة لرأيهم السيئ فيها والمخالف لرأى الإسلام عموما[2] .

صفات المتعلم لعلوم الإخوان وما ينبغى أن يكون عليه :

لعله من الواضح الآن أن إخوان الصفاء لم يفصلوا بين العلم وشخصية المتعلم ، وقد ركز الإخوان اهتمامهم على الشباب حيث تكون بداية التعليم معهم ويستمر عبر المراحل التالية حتى يصلوا إلى المرحلة الملكية ، تلك المرحلة التى يستغنى فيها الإنسان عن التعلم الأرضى وتنكشف له الحقائق انكشافاً دون معلم يهديه .

ومما يؤكده الإخوان أنه لا يصلح لمذاكرة علومهم «إلا فتيان أذكياء لهم نفوس صافية وقلوب واعية بريئون من الآراء الفاسدة غير معتادين للعادات الرديئة ، أو مشايخ مهذبين فى العلوم الرياضية مجربين فى الأمور السياسية محبين للعلوم الإلهية غير متعصبين فى المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة ، أو نفوس ملكية لها همم عالية

---

(١) راجع : أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، جـ ٢ ص ٣ ومابعدها أو الليلة السابعة عشرة كلها من ليالى الكتاب .

(٢) لمعرفة رأى الإخوان فى النساء راجع : الرسائل : جـ ١ ص ٢٢٢ ، جـ ٢ ص ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٣٢٨ ، ٣٧١ ، جـ ٣ ص ٢٦٨ ، ٢٩٣ ، ٣١١ ، ٣٥١ ، جـ ٤ ص ٤٦ ، ٥٠ ، ٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٩٨ ، ٣٤٩ .

فى طلب مراتب الملائكة والأمور السماوية والمعقولات الروحانية والوجود المحض والبقاء الدائم والدوام السرمد»[١] .

ومن أجل أن كل إنسان يقع اختيارهم عليه أو يقبلونه عضواً فى جماعتهم أو رغب فى الانضمام إليهم قد لا يتوافر فيه صفاء النفس كما يريدون له ، فقد عمدوا إلى توضيح كيفية الطريق إلى تصفية النفس . وقدموا له فى رسائلهم العلوم التى تساعده على البلوغ إلى هذه الغاية ، أو رأوا أنها تحقق له ذلك . كما أنهم لم يتركوه يبدأ بأى رسالة تقع فى يده أو يريد هو قراءتها دون غيرها ، بل ساروا معه الطريق خطوة خطوة فحددوا له العلوم التى يبدأ بها حتى يرتقى إلى غيرها ثم أوضحوا له الهدف من كل علم وما يمكن أن يستفيده من دراسته كما سبق الإشارة[٢] .

أما أهم ما يطلبونه منه ويحذرونه الوقوع فيه فهو التردد والحيرة أو الشك فيما يقولون ، أو مجرد اتباع أقوالهم وتقليد أفعالهم وأخلاقهم دون تفكير واقتناع واجتهاد فى التوصل إلى آراء خاصة به . والطريقة التى تؤدى به إلى عدم الوقوع فى الحيرة فى نظرهم تكون بتناول الرسائل على التدريج ، أما كيف يمكنه الابتعاد عن التقليد فذلك يكون بمعرفة الأسئلة المذكورة فى رسالة أجناس العلوم وأجوبتها ، وهذه الأسئلة هى:

ماهى ، ولم هى ، أى هى ، وأين هى ، ومتى هى ، ومن هو ، وبالإجابة عن الأسئلة السابقة بلا زيادة ولا نقصان يمكنه أن يعرف حقائق الأشياء وعللها فيبتعد عن الاتباع لغيره وتصبح لديه القدرة على الاجتهاد لنفسه بنفسه[٣] .

وتلميذ إخوان الصفاء يسعى دائماً - أو ينبغى له ذلك - إلى تصفية نفسه ، ومن وسائل تصفية النفس الزهد فى الدنيا : «واعلم إن كنت محباً لأهل العلم والحكمة أنك تحتاج أن تسلك طريق أهلها وهو أن تقتصر من أمور الدنيا على ما لابد منه ،

(١) الرسائل جـ ٤ ص ٢٠٨ .

(٢) راجع : الفصل الخاص بالمنهج .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١٩٨ ، والرسالة الجامعة جـ ٣ ص ٢٧٥-٢٨٠ .

وتترك الفضول ، وتجعل أكثر همتك وعنايتك فى طلب العلوم ولقاء أهلها ومجالستهم بالمذاكرة والبحث ، وأن تروض بالسيرة العادلة التى وصفت فى كتب الأنبياء عليهم السلام»[١] .

ولا يقتصر الأمر على كتب الأنبياء فقط لرياضة النفس بل لابد للأخ من أن ينظر فى العلوم المذكورة فى كتب الإخوان ، وهذا كى يستطيع معرفة الأمور الإلهية التى هى الهدف النهائى[٢] ، فكأن كتب الأنبياء وعلوم الإخوان يكمل كل منهما الآخر عندهم لترويض نفس المتعلم ، فإذا اجتهد المتعلم فى ترويض نفسه ومعرفة حقيقتها فربما قاده هذا إلى أن تعود نفسه ثانية إلى عالم الأرواح .

وعلى الأخ إذا بدأ فى علم من العلوم ألا يدعى أنه يعرف شيئاً منه إلا بعد إتقانه والتمهر فيه والتجربة له ، كى لا يقع فى الخطأ أو يتصور الناس عنه الكذب فيصبح كالجهال الذين يدعون معرفة ما لا يعرفون وهو ما لا يرتضيه الإخوان له ، إذ إن سقوطه فى أعين من يسأله ويمتحنه وظهور كذب ادعائه سوف يؤدى بهم بعد ذلك إلى نسبة الكذب له وعدم تصديقه فى شئ بعد ذلك حتى ولو كان الحق معه[٣] .

ومن الواجبات الأساسية التى يفرضها الإخوان على تلاميذهم ، لزوم طاعة أساتذتهم وخاصة فيما يتعلق بتعلم الصنائع ، وما تصدر لهم من أوامر تتعلق بما يحض عليه الدين من مكارم الأخلاق ، وكذلك ما فيه صلاح للعموم وبقاء للعالم ودوامه من أجل الوصول إلى السعادة العظمى التى يطمحون إليها[٤] .

فالإخوان يرسمون صورة مثالية لتلميذهم ويحضونه دائماً على محاولة تحقيقها والتلميذ أو المتعلم عندهم أقرب إلى الزاهد أو المتصوف منه إلى التلميذ العادى ، والعلم هو أحد الوسائل المؤدية به إلى الزهد فى الحياة الدنيا وقلة الرغبة فيها ، فإلى جانب إيمانه باليوم الآخر واستعماله للشرائع النبوية ،وبحثه عن أسرارها وتركه الهوى

(١) الرسائل جـ ٢ ص ١٧ .

(٢) راجع نفس الجزء والصفحة .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤٢٦ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٤٢٤ .

والجدل والإقبال ما استطاع على العلم[١] ، ولزومه طاعة الأساتـذة ، فقد وضعوا له دستوراً ينبغى أن يتـخلق به ويسير عليه ليكون من إخـوان الصفاء ، وجاءت بنود هذا الدستور فى صورة نصائح بأن يكون :

١ - أخلاقه رضية .

٢ - وعاداته جميلة .

٣ - وأفعاله مستقيمة .

٤ - يؤدى الأمانة إلى أهلها كائناً من كان عدو أم صديق .

٥ - أن يأخذ نفسه بالحق ويحفظها ويرعى حق الله فيها .

٦ - بحسن مجاورة الجار ، ويصفى مودة الصديق .

٧ - يخلص المحبة للمحب .

٨ - أن يعود نـفسه قلـة الطمع فـى الدنيا وإزالـة الخوف من نوازلـها وألا يستـعجل خيراتها .

٩ - أن يحب لغيره ما يحب لنفسـه[٢] .

١٠ - ألا يتعصب لمذهب من المذاهب .

١١ - أن يخلى قلبه من هموم الدنيا وغمومها[٣] .

وإذا كان الإخوان يطالبون المتعلم بأن يتصـف بهذه الصفات وأن يجتهد للوصول إليها فذلك رغبة منـهم فى أن يقوده هذا إلى تصفية نفسه وتهذيـب أخلاقه وتخليصه من عاداتـه الرديئة وآرائه الفـاسدة فيتاح له حـينئذ الاستيـقاظ من نوم الغفـلة ورقدة الجهالة ويؤدى هـذا بالنفس لأن : «تعاين فـى ذاتها صور الأشياء وتبين فـى جوهرها معنى الموجودات لأنها معادن العلوم كلهـا ومأوى الحكمة كما قال الحكيم الفاضل إن

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١١٤ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٩٧-٢٩٨ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٥٢ .

العلوم كلها فى النفس بالقوة فإذا فكرت فى ذاتها وعرفتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل»[١] .

وفى داخل العملية التعليمية نفسها يحتاج المتعلم إلى سبع خصال هى : السؤال والصمت ثم الاستماع ، فالتفكر ثم العمل بما تعلم ، ثم طلب الصدق من نفسه ، ثم كثرة التذكر أن ما وصل إليه من علم هو من عند الله ثم ترك الإعجاب بما يحسنه[٢] .

كذلك أيضاً عليه أن يقدر أستاذه حق قدره ، ويشكر الله على نعمائه إذ هداه إلى علم رشيد سديد الرأى ، يغذى نفسه بالعلوم والمعارف التى تهدى نفسه إلى اليقين وتورثه اللذة الأبدية والسعادة الدائمة[٣] .

الارتباط بين العلم والإيمان والهدف من تحلى المتعلم بهما :

الإنسان الجاهل عند إخوان الصفاء إذا أنف من التعلم وتكبر على المعلم ولزم ما قد اعتاده من العادات السيئة والطبع الردىء والوقوف على الاعتقادات الكاذبة فهو فى مرتبة أقل من مرتبة الحيوان[٤] ، ونتيجة لجهله هذا لا يستحق صفة الإنسانية بل ولا تقبل منه عبادة ذلك أن من : «لا علم له لا عبادة له ، ومن لا عبادة له لا رب له» إذ بالعلم يعرف وجود الله وفضل جوده[٥] ، مما يجعل الإنسان العاقل يبذل كل جهده كى يتعلم تقرباً إلى الله سبحانه وأملاً فى النجاة والخلاص .

وكما هو شائع عند الإخوان ينقسم الإنسان إلى نفس وجسد ، أو هو مكون منهما وتبعاً لهذه القسمة فإنه محتاج إلى الغذاء والمال من أجل أن ينمو جسده ويربو ، ولأجل هذ صارت المجالس أيضاً اثنين ، مجلس للأكل والشراب واللهو من أجل اللذات الجسمانية وصلاح الجسد الفانى ، ومجلس للعلم والحكمة ولذة النفوس التى لا تبيد جواهرها .

(١) الرسائل جـ ٢ ص ٣٥٢ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢٧٢ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١١٤ .

(٤) راجع : الرسالة الجامعة جـ ص ٦٤-٦٥ ، والرسائل جـ ٤ ص ٣١٨-٣١٩ .

(٥) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٦٢١ .

ولما كانت المجالس تنقسم إلى مجلس لهو ومجلس علم ، صار السائلون أيضاً واحداً يسأل عن عرض الدنيا لجر منفعة لجسده أو دفع مضرة عنه ، وواحداً يسأل فى مسألة من العلم لصلاح أمر نفسه وخلاصها من عالم الجهالة ، والتعمق فى أمر الدين طلباً للآخرة واجتهاداً فى محاولة للوصول إليها فراراً من جهنم عالم الكون والفساد[١] .

ومن هنا كان اهتمام إخوان الصفاء بالعلم والتعليم والإنسان المتعلم ، وكان سعيهم أيضاً إلى تعليم غيرهم ، إذ إن الإنسان محتاج إلى الإيمان والتصديق لقول المخبر الذى هو فوقه فى العلم . لا ينبغى عليه أن يحسن الظن ويصدق المخبر له إلا بعد أن يجتهد وتتكشف له الحقيقة بالبرهان ، وإذا كان لا يستطيع أن يصل إلى البرهان فعليه بمجلس إخون فضلاء وأصدقاء علماء وادون نصحاء يسمع أقاويلهم ويقف على أسرارهم فتصفو نفسه مثلهم ويرى بعين قلبه ونور عقله ما رأوا بنور عقولهم فيتنبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ويحيا بروح العلم ويوفق للصعود إلى ملكوت السماء[٢] .

ومع أن الإخوان يعملون ويسعون إلى تعليم غيرهم ، ويندبون الأخ لأن يحضر مجالسهم كى يتعلم علومهم ويتخلق بأخلاقهم وليكون فى نهاية الطريق مؤمناً عالماً إلا أنهم لم يستطيعوا التخلص من قسمتهم الناس إلى عامة وخاصة ، التى بنوها على أساس المعرفة العقلية ، فيقررون أن جزاء المحسنين يتفاضل فى الآخرة بحسب درجاتهم فى المعارف واجتهادهم فى الأعمال الصالحة ، والناس متفاوتو الدرجات فى أعمالهم إذ كل يعمل على شاكلته ، فأجود أحوال العامة والجهال كثرة الصيام والصدقة والصلاة والقراءة والتسبيح وغير ذلك من العبادات المفروضة والمسنونة فى الشرائع إذ بالانشغال فى أدائها يبتعد أصحاب هذه الطائفة عن البطالة وما تؤدى إليه من الوقوع فى الآفات .

(١) راجع : الرسائل جـ ١ ص ١٩٧-١٩٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٢٧-١٢٨ .

أما أفضل أعمال الخاصة فهو التفكير والاعتبار بتصاريف أمور المحسوسات والمعقولات وخاصة ما يتعلق بالدين ، ومن مأثورات الأقوال عندهم أن أفضل أعمال الخير خصلة واحدة هى التفكر فليس من المطلوب عندهم أن يكون الأخ مقلداً بل يجب عليه أن يعمل فكره ، فالتفكير لون من ألوان العبادة[1] .

فالإنسان المؤمن العارف الحريص على العلم هو من يسعى الإخوان لأن يصبح من تلامذتهم ، أو ينبغى أن يكون تلامذتهم من الأبرار الرحماء على هذه الصورة ، وبالعلم والتفكر يصبح من الخاصة ويستطيع الوصول إلى الغاية التى يطمحون للوصول إليها من وراء العلم والتعلم والتعليم . . هذه الغاية هى الخلاص من عالم الكون والفساد والفوز بنعيم الآخرة حيث الخلود الدائم .

وبعد ، فهذا هو تلميذ إخوان الصفاء :

- تلميذ مختار فى سن الخامسة عشرة ويظل يتعلم حتى سن الخمسين ، وهو مع تعلمه يعلم غيره ما أتقنه من علم .
- تلميذ أختير فى سن الخامسة عشرة كى يستطيع بما ورد على نفسه من قوى عاقلة فهم وحمل علوم الإخوان الفلسفية .
- تلميذ ترك الدنيا بكل ما فيها وارتضى صحبة الإخوان وتعلم علمهم لا من أجل حياة دنيوية أفضل بل للوصول إلى ملكوت السماء حيث السعادة الدائمة .
- تلميذ لا ينفصل سلوكه عن علمه ، إذ العلم إمام العمل ، والعمل تابع له .
- أما النساء فلم يكن لهن نصيب فى علومهم ولا الحق فى دخول مدينتهم لعدم صلاحيتهن لذلك .

وإذا كان تلميذ إخوان الصفاء يطلب نعيم الآخرة وهو أقرب إلى الزاهد فى الدنيا منه إلى التلميذ العادى ، وكلما تقدم عمره وزاد علمه ارتقى فى مراتب الإخوان حتى يصل إلى مرتبة الملكية فإن هذا لابد أن يتطلب فيمن يعلمه العلم ميزات خاصة ربما فرقت بينه وبين غيره من المعلمين فإلى أى حد يصدق هذا القول ، هذا ما ستحاول الصفحات التالية بحثه والإجابة عنه .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤٠-٤١ ، وأيضاً نفسه ص ٧٨ .

ثانيًا :

المُعَلِّمون

(أ) المعلمون فى الإسلام .

(ب) المعلمون فى إطار جماعة إخوان الصفاء .

- الحاجة إلى المعلم .
- وظيفة العلماء ومنزلتهم .
- أساليب اختيار المعلم والمواصفات الواجب توافرها فيه .
- طبيعة العلاقة بين المعلم والمتعلم .

(أ) المعلمون فى الإسلام:

اقتداء بالرسول ﷺ جلس شيوخ الصحابة ومن تبعهم فى المساجد يعلمون ويروون الأحاديث ، إلى جانب القراء الذين يعلمون القرآن الكريم واعتبرهم البعض أول من قام بالتعليم فى الإسلام بعد الرسول[1] وظلت للمسجد وظيفته هذه ومكانته العلمية حيث استمرت الحلقات وإن تعددت أنواع العلوم فيها وزاد عددها وكثر الإقبال عليها ، وتولى الفقهاء التدريس فى هذه الحلقات ، وكان إقبال المتعلمين على حلقة أو الإعراض عن أخرى هو المقياس غالباً لمدى تمكن من يتصدى للتدريس فيها وطول باعه فى العلم الذى يقوم ببذله لكل من يريد ويجد فى نفسه القدرة على الفهم ومواصلة التعلم .

وباتساع الحلقات وزيادة أعداد من فيها وجد إلى جانب أستاذ الحلقة المعيد أو المستملى الذى يعيد على المتحلقين ما يمليه أو يلقيه أستاذه إذا لم يصل صوته إلى من كانوا على مسافة بعيدة منه ، كما وجد أيضاً النائب أو المساعد (وهو يشبه المعيد الآن إن لم يكن كذلك ، يعيد على المتعلمين ما يلقيه أستاذه ويساعدهم فى فهم ما غمض عليهم ، كما يقوم بحفظ النظام فى الحلقة إن احتاج الأمر[2] .

وبازدياد نشاط حركة الترجمة ، والانفتاح الثقافى على الحضارات السابقة وتراكم المعرفة والثروة وازدياد النشاط العلمى تعددت المؤسسات التى تهتم به ووجد من يتفرغون للبحث العلمى كما ظهرت فى المسجد حلقات علوم أخرى غير علوم اللغة والدين كعلم الكلام وغيره من العلوم المتأثرة بالثقافات الوافدة ، ووجد إلى جانب الفقهاء ومن يساعدهم طوائف أخرى عملت فى ميدان التعليم ربما بطريقة مباشرة أو

---

(١) راجع : عبد اللطيف الطيبارى : محاضرات فى تاريخ العرب والإسلام، مرجع سابق، جـ ١ ص ٢٤.

(٢) عن مختلف التسميات لمن يعملون فى العملية التعليمية فى الإسلام راجع :

خطاب عطيه على : التعليم فى مصر فى العصر الفاطمى الأول ، مرجع سابق ، ص ٨٠-٨١ .

(و) آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٣١٩ .

And See : Bayard Dodge : Muslim Education in the Medival Times. Op. Cit., P. 2.

غير مباشرة كإصدار مؤلفات والاشتراك فى المناظرات والمناقشات العلنية ، وربما جلسوا أيضاً فى الحلقات يلقون العلم لمن يريد وهؤلاء يختلفون عن الفقهاء لأنهم لم يتصدوا لتدريس العلوم الشرعية ، فسموا بالعلماء[١] .

وقد تميز إخوان الصفاء عن غيرهم ممن تصدوا لـلتعليم فى الأمة الإسلامية بأنهم قاموا بتعليم الفـلسفة أو الحكمة للشباب أو الكبار على العـموم ، ومن هنا فقد تركوا تعليـم الصبيان للـمعلمين فى المكـاتب وغيرها من الأماكـن ، كما تركوا علـوم اللغة والعلوم الشرعية للـفقهاء الذين تصدوا لتعليمها فى الحلقـات المنتشرة فى المساجد[٢] ، أما المؤدبون فقـد اختصوا بأبناء الخاصـة يعلمونهم العـلوم الشرعية ، واللغـوية غالباً وكانوا أرفع من غيرهم مكانة فى هذه الناحية[٣] .

ويلمح النـاظر فى رسائل إخوان الصفـاء أنهم استخدموا العـديد من الألقاب أو التسميات لمن يقومون بالتعليم ، فالمؤدب والمعلم تردد ذكرهما فى الرسائل وإن جعلوا الصبيان وتعليمهم من اختصاصهـم ، ومن الملاحظ أيضاً أن كلمة الأساتذة كانت أكثر تردداً واسـتخداماً فـى مجال الحـديث عن تعـليم الشـباب أو من تـعدوا سن الصـبا عموماً[٤] والاتجاه هنا هـو استخدام كلمـة المعلم تجنبـاً للخلط بين مـختلف التسـميات فالعلاقة فى أساسها إنسان يعلم وآخر يتعلم .

(ب) المعلمون فى إطار جماعة إخوان الصفاء :

وجه إخون الصفاء رسـائلهم إلى الأبرار الرحماء ، وهذا الأخ البار الـرحيم عليه بعد أن يتقن مـحتوى الرسائل ويحسن تعلـمها أن يتجه إلى تعليـم غيره ، وليس هذا بالغريب إذ إن هذه الفترة تمتد من الخامسة عشرة حتى سن الثلاثين كما سبق ذكره .

---

(١) عن معلمى الصبية وما يدور حول مكانتهم الاجتـماعية من جدل راجع : أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٣٥-١٣٧ . (و) خليل طوطح : التربية عند العرب ، مرجع سابق ، ص ٤٧ ومابعدها .

(٢) راجع : آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق جـ ١ ص ٣١٥ .

(٣) راجع : أحمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٢٢٤ ومابعدها .

(٤) راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ ٣ ص ٤٢٣-٤٢٤ .

والذين يقومون بتعليم هؤلاء الأبرار الرحماء ممن فى المرتبة الأولى ، الإخوة الأخيار الفضلاء ، والفضلاء الكرام أى يكبرونهم سناً وبالتالى تدرجوا فى المراتب التالية للجماعة . وأصحاب المرتبة الثانية أى الأخيار الفضلاء ، والثالثة وهم الفضلاء الكرام مع أنهم يقومون بتعليم غيرهم إلا أنهم لم ينقطعوا عن التعلم فلهم كتبهم وعلومهم ورموزهم التى يدرسونها والتى يصعب فهمها على من كانوا فى المرتبة الأولى . معنى هذا أن المعلم عند إخوان الصفاء لا ينتهى تعلمه بمجرد وقوفه من غيره موقف الأستاذ بل هو يعطى من علمه لمن هم أقل منه فى المرتبة ثم يواصل طريقه فى العلم دون توقف لينهل من الأسرار والعلوم التى اختصت بها مرتبته ويمكنه حملها وفهمها لورود قوى أخرى تمكنه من ذلك . وكانت الرسالة الجامعة على سبيل المثال خاصة بهؤلاء الأساتذة لما تحويه من أدلة برهانية وأسرار لا تكشف إلا لمن اطمأن إليهم إخوان الصفاء وتدرجوا فى المعارف .

ويستمر المعلم عند الإخوان يتعلم حتى يصل إلى سن الخمسين ، وحينئذ ترد عليه القوة الملكية التى يستغنى به عن التعليم البشرى ، ويتمكن من مشاهدة الحق عياناً ، وهى المرتبة التى يندب الإخوان جميعاً للوصول إليها .

فأفراد المرتبة الثانية والثالثة هم الذين يقومون فى الغالب بالتعليم واجتذاب العناصر الصالحة من الشباب إلى جماعتهم . ويحث الإخوان دائماً الأخ البار أن يبحث عن الإخوان الفضلاء الكرام إذ عندهم سوف يجد ما يريد من علوم ، وتوضيح وتفسير لما يوجد فى الرسائل ، وكان استحقاق هؤلاء الفضلاء الكرام للوقوف من غيرهم موقف المعلم نظراً لما وصلوا إليه من علم وما استطاعوا أن يظفروا به وتميزوا به أيضاً على غيرهم من إيمان[1] .

ويتردد فى مواضع متعددة من الرسائل أن علوم الإخوان موجودة عند الفضلاء الكرام أو الأخيار الفضلاء[2] دون ما تفرقة بين التسميات ، ولهذا يمكن القول إن أفراد

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٢٦ .

(٢) راجع على سبيل المثال : الرسائل جـ ٢ ص ١٥ ، جـ ٣ ص ٥٤٨ ، ونفسه ص ٢٩٠ ، جـ ٤ ص ١٠٧ ، ونفسه ص ٣٢٠ وص ٤١٨ .

كل من المرتبتين كانوا يقومون بتقديم المعونة والشفقة والعلم للأبرار الرحماء تبعاً لروابط الأخوة الصافية التى تجمع بينهم جميعًا ، فنراهم يؤكدون للأخ المنضم إليهم بأنهم اختاروه : « لأمر فيه قربة إلى الله تعالى ، ونصرة للدين ، ونصيحة للإخوان فكن واثقاً بما اخترناك مغتبطاً به وسر على بركة الله وحسن توفيقه متوكلاً عليه فى نصرته وتأييده إلى أخ من إخواننا الفضلاء الكرام»[1] .

وأياً كانت المرتبة التى يشغلها الأخ من المراتب الثلاث الأولى فالكل عليه أن يتعلم علوم الإخوان والتى بها يستحق دخول مدينتهم ، وحين يتقنها فمن واجبه أن يعلمها لغيره ولا يمنعه وقوفه موقف الأستاذ أن يظل على صلة بالعلم والسعى فى طريقه .

الحاجة إلى المعلم :

النفس وخلودها كان أهم ما يعنى إخوان الصفاء ، ووامتد هذا الاهتمام بالتالى ليصبغ كافة ما لهم من آراء وبالتالى علاقة المعلم بتلميذه ، ومدى حاجة هذا التلميذ إليه ، فالأب والأم للإنسان هم سبب ولادته فى الدنيا : و «أبواه عند خروجه إلى دار المعاد معلم حميد وأستاذ رشيد ممن يعمل فى الشرائع النبوية ، والصنائع الفلسفية، فبهذه (الولادة يكون) التمام والبلوغ إلى درجة الكمال ، ولذلك قال المسيح عليه السلام : من لم يولد مرتين لم ير ملكوت السماء ، فللنفس ولادتان ، وإليهما أشار المسيح ، وللجسم ولادة ولا ذكر لها ، فاعلم ذلك أيها الأخ»[2] .

فخروج النفس من الجسم بناء على هذا ولادة لها ، وهى تماثل خروج الجنين من رحم الأم ، ولكى تتحقق ولادة النفس هذه وخروجه من الجسد فلابد من وجود أستاذ يرشدها إلى هذا السبيل ، أى يساعد النفس على أن تخرج من ظلام الجهل وتتهذب بالعلوم والمعارف فيتاح لها حين تولد ثانية وتخرج من الجسد أن تصل إلى ملكوت السماء .

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٣٧ ، جـ ٤ ص ٢٩٠-٢٩١ .

(٢) الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٥٦٢ ، وراجع أيضاً الرسائل جـ ٤ ص ١١٣ .

والإنسان عند الإخوان لا يستطيع الاستغناء عن أستاذ أو معلم يرشده ويعلمه ، والسبب فى ذلك يرجع إلى أن أعمال النفس الإنسانية المكتسبة خمسة أنواع :

١ - علوم ومعارف .

٢ - وأخلاق وسجايا .

٣ - وآراء ومعتقدات .

٤ - وكلام وأقاويل .

٥ - وأعمال وحركات .

وهذه الأعمال المكتسبة توصف بالخير والشر من ناحيتين ، إحداهما : وضعية ، وهو ما أمر به الشرع ، والثانية : عقلية ، فيما يفعل من الأمور على الشرائط التى ينبغى وفى الوقت والمكان ومن أجل ما ينبغى سمى خيراً ، ومتى نقص عن هذا سمى شراً .

ومعرفة الشرائط التى تجعل من الفعل خيراً ليست فى وسع كل إنسان إلا بعد أن تتهذب روحه وترتقى فى العلوم والآداب : «ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم ومؤدب أو أستاذ فى تعلمه وتخلقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنايعه»[1] .

وتزداد أهمية وجود المعلم فى حياة الإنسان إذا أضفنا إلى ما سبق ذكره أن الإنسان يحاسب على كل هذه الأمور السابقة بلا استثناء ويكون مصيره تابعاً لها ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يحق للإخوان تذكير الأخ المنضم بأن : «من أسعد السعادات أن يتفق لك يا أخى معلم رشيد عالم عارف بحقائق الأشياء والأمور ، مؤمن بيوم الحساب عالم بأحكام الدين بصير بأمور الآخرة خبير بأحوال المعاد مرشد لك إليها ومن أنحس المناحس أن يكون لك ضد ذلك»[2] .

ولا تقتصر أهمية المعلم على ما قد يجنيه الإنسان من خير فى الآخرة نتيجة

(١) الرسائل جـ ٤ ص ١٨ .

(٢) الرسائل جـ ٤ ص ١١٣ .

لاسترشاده به وبأعماله وأخلاقه وأقاويله واعتقاداته ، بل الإنسان محتاج إليه أيضاً من أجل أن يعلمه العلم حين يكون المتعلم فى أول درجة من درجاته[١] ، فالمعلم هو القائد المرشد له فى بداية الطريق ، والإنسان عموماً لا يستطيع أن يستغنى عن المعلم ذلك لأنه لا يستطيع أن يستغنى عن العلم والتعلم ، والإنسان عند الإخوان لا يستطيع أن يستغنى عنهما لأن الله سبحانه كلف العباد طلب الحقائق والجد فى طلبها[٢] ، ومن الواجب على الإنسان أن يستجيب للتكليف الإلهى ويتجه إلى العلم ينهل ويستزيد منه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ولكى يتحقق له هذا لابد من معلم يرشده ويهديه يعلمه .

والأمر لا يتوقف بهذا الإنسان عند طلب العلم بل لابد من أن يؤدى رسالته نحو غيره كما فعل أستاذه من قبل ، وذلك بأن يعلم العلم الذى تعلمه لغيره ممن هم فى حاجة إليه وهو بهذا العمل ينال القرب والزلفى إلى الله سبحانه وتعالى ، ويفوز بسعادة الآخرة نظراً لأن التعليم هو الطريق الذى اتبعه الأنبياء وتابعهم فيه الأخيار الفضلاء من العلماء والحكماء[٣] .

فالإنسان إذا مكلف عند الإخوان لا بتعلم العلم فقط ، وإنما بالسعى إلى تعليم غيره ما يتقنه ، فكما احتاج إلى معلم يعلمه ، لابد من أن يقف من غيره ممن فى حاجة إلى من يعلمهم هذا الموقف ، وهو حين يتعلم أو يعلم يزداد قرباً إلى الله سبحانه .

وظيفة العلماء ومنزلتهم :

سبقت الإشارة إلى أن الإخوان قد استخدموا العديد من التسميات عند الحديث عن المعلمين ، وبناء على سابق رأيهم الذى يدعو إلى وجوب أن يبذل صاحب العلم علمه لمن يستحقه فحديثهم عن العلماء حديث عن المعلمين والأساتذة ، إذ ينبغى على هؤلاء العلماء أن يبذلوا علمهم لغيرهم ممن يستحقونه .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٤١٧ ، والرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٤٠٣-٤٠٤ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢٢٦-٢٢٧ .

وللعلماء منزلة جليلة الخطر عند الإخوان ، فأرفع الناس منزلة هم الأنبياء ويليهم فى الرتبة الفلاسفة الحكماء(١) ، والحكمة التى اختص بها هؤلاء الحكماء نعمة من نعم الله عليهم ، والمقصود بالحكمة هنا الفلسفة كما هى عند اليونان(٢) .

والعلماء والحكماء هم ورثة الأنبياء ، يقومون مقامهم ويحلون محلهم فيما كانوا يقولون ويفعلون ، وهم أيضاً يعلمون الناس مصالح الدنيا ومعالم الدين ، ومن يقبل منهم أقوالهم وأعمالهم فهو على طريق الفوز والنجاة ، والقربة إلى الله تكون بعدم معاندتهم وبتعلم علومهم(٣) .

ويقرر الإخوان أن الله سبحانه وهبهم الهداية ، وهم يرون أنفسهم علماء حكماء وأساتذة أجلاء ، وتقع على عاتقهم مسئولية اضطلعوا بعبئها ألا وهى تعليم غيرهم ، وكان تكوين الجماعة ونشر علومهم أحد وسائلهم لتبليغ الناس ما اهتدوا إليه ويرغبون فى تعليمه لهم وهدايتهم إلى نفس ما اهتدوا إليه(٤) .

ويقرن الإخوان دائماً فى حديثهم بين العلماء والملائكة ، وبعبارة أخرى يمكن القول إنهم يتجهون إلى المساواة بين العلماء والملائكة ، ذلك أن الملائكة فى نظرهم لا يخافون إلا من ربهم . وهكذا العلماء ، وجاء ذكر هذا فى القرآن إذ قال تعالى : ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾(٥) .

وإذا كان للعلماء هذه المنزلة فليس من الغريب أن يتجه الإخوان إلى القول بالرئاسة العالمة وأن الرئاسة العالمة تحل محل النبى وتكون خليفة له فى الحكم ، ومن حق جماعة العلماء الذين تجتمع فيهم خصال النبى أن يكونوا لا غيرهم رؤساء دولة الخير التى تصوروا قرب مجيئها وقرروا أن قوامها علماء أخيار فضلاء كما سبق الإشارة(٦) .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٧٨ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٢٤-٣٢٥ ، والرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٢٧٥ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٢٧ ، ونفسه ص ٣٢٩ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٥٢ .

(٥) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٣٦ .

(٦) راجع الفصل الخاص بالمجتمع .

وكما يتفاوت الناس عموماً فيما بينهم فإن العلماء أيضاً ليسوا فى منزلة واحدة ، بل يتفاوتون تبعاً لدرجة إتقانهم لعلومهم ومعارفهم ، والإتقان يتوقف على جهد العلم المبذول فى التعلم ، ومدى مداومته على مجالسة العلماء ، ومرافقة الحكماء والتبحر فى الكتب الموضوعة ، وإعمال الذهن فيها والاعتبار والتفكير واستقراء ما كان من الأمور ، فعلى قدر اجتهاد العالم فى هذه الأمور تكون منزلته[١] .

وأفضل العلماء من كانت معلوماته روحانية لا جسمانية وهو بهذه المعلومات الروحانية يكون أقرب إلى التشبه بالملائكة الذين هم خالص عباد الله[٢] .

وكما تتفاوت مراتب العلماء ، تتدرج مراتب إخوان الصفاء وبناء على هذا فخواص الإخوان الفضلاء هم العلماء الذين يعرفون أمور الديانات والأسرار النبوية ، وتأدبوا بالرياضات الفلسفية[٣] . ولا يمل الإخوان من تأكيد أنهم الإلهيون المقصودون بهذه الأوصاف إذ إنهم يقولون ويعتقدون الآراء الصحيحة وعلى الراغب فى الوصول إلى مرتبتهم أن يتعلم علومهم لعله يفوز بمثل ما فازوا به[٤] .

وليس فى وسع كل إنسان أن يكون منهم ، ولا أن يصبح من دعاتهم أو يتحمل علومهم ، بل لابد وأن تتوافر فيه شروط معينة تؤهله لتحمل المسئولية والمهام الملقاة على عاتقه ، ومن هنا كانت لهم أساليبهم فى اختيار من يصلح لمثل هذه الأمور .

أساليب اختيار المعلم والشروط الواجب توافرها فيه :

يشير الإخوان فى رسالة لهم إلى ما يشبه الاختيار النفسى لمن سيكون موضعاً لأسرارهم ومتحملاً لعلومهم ، وحاملاً إياها وداعياً لهم بين الصالحين لحملها وتعلمها .

هذا الداعية لهم والمعلم لمن سيختارهم يشترط فيه ، الزهد فى الدنيا وقلة الرغبة

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٣٦٤ .
(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٧٥ .
(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١٩٨ .
(٤) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٧٩ .

فى ملاذها مع التهيؤ الفعلى لتقبل العلوم والصنائع ، صارفاً عنايته كلها إلى تطهير نفسه قادراً على تحمل كافة المشاق من أجل العلم ، كأن يرتحل من بلد إلى بلد ، ومن بقعة إلى بقعة رغبة فى لقاء أهل العلم والانتفاع بهم . ومع كل هذا لابد وأن يكون مشتملاً برداء الحلم حسن العبادة أخلاقه رضية وأدابه ملكية معتدل الخلقة صافى الذهن خاشع القلب . فإذا توافرت هذه الصفات فيه فإنها تفتح الطريق أمامه للوصول إلى ثقتهم إذ بالإضافة إليها لابد من الحرص والجد والاجتهاد كى يحقق الوصول إليهم ، فيترك من أجل لقاء الإخوان أهله ووطنه وجيرانه وأصحابه وولده وماله ، ثم عليه أيضاً أن يصبر على كل ما يحل به من محن وبلوى ويتجه إلى الله سبحانه كى يخلصه مما هو فيه ويلهمه العلم والعمل المؤديان به إلى النجاة[١] ، فإذا رأوا منه هذا كله نراهم يقولون له فى محاولة لبث الطمأنينة فى نفسه : «فلما وصلت أيها الأخ السعيد إلينا واطلعت علينا ، وامتحناك بحيث نراك كما يمتحن العبد مثلك ممن يصل إلينا ويرد علينا فرأيناك صابراً نعم العبد لله عز وجل .

ولما رأيناك بهذه الصفة ، وعرفناك بهذه المعرفة لم يحل لنا ولا وسعنا فى ديننا أن نكتمك النصيحة ولا نؤدى إليك الأمانة لئلا ترنا بعين الخيانة»[٢] .

ويزيدون الأمر تفصيلاً فى الإجراءات العملية التى تتخذ من أجل كشف أسرار علوم بعينها له حيث يأمرونه بعد كل ما تقدم بصيام أربعين يوماً وإقامة صلوات وطقوس معينة قبل اطلاعه على هذه الأسرار التى ينصحونه بالتشدد فى كتمانها عن غيره كل التشدد[٣] .

بعد مرور الأخ فى كافة الاختبارات التى يتصورها الإخوان قادرة على اكتشاف معدنه ، فإنه يصبح صالحاً لأن يتلقى علومهم وداعية لهم ومعلماً غيره العلوم التى تمكنهم جميعاً من النجاة من عالم الكون والفساد .

---

(١) لمزيد من التفصيلات راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٩١-٢٩٢ ، والرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٢٧٥-٢٧٦ .

(٢) الرسائل جـ ٤ ص ٢٩٣ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٥٩-٦٢ .

والمعلم عندهم أولاً وقبل كل شيء ينبغي أن يكون مؤمناً بدينه وعاملاً به ذلك أن الله سبحانه لا يقبل العمل إلا من عالم عارف ، وبالإضافة إلى هذا فينبغي أن يتصف بالذكـــاء ، وجودة الطبع ، وحـــسن الخلق ، وصفـاء الذهن وحب العلـم ، وطلب الحق ، والبعد عن التعصب لمذهب أو رأى[١] .

ومـن أبـرز الصفـات الـــتى ينبـغى أن تتوافر فـيه كذلك قدرة عـلى فهم طبـيعة النفوس ، والتعامل معه على اختلافهـا مثله فى هذا مثل الطبيب الحاذق الذى يداوى بأرفق ما يـقدر عليه ، وقدرته علـى فهم النفوس هذه تمكـنه من فهم طبيعـة تلاميذه خاصة فيسلك معهم طريقة التدريج فى بث المعلومات[٢] .

ومن محتوى الرسائل يمكن أن يضاف إلى ما سبق صفات أخرى ينبغى أن تميز من يتصدى لتعليم غيره .

١ - فعليه أن يكون قدوة حسنة لمن يعـلمه فى كافة أموره ، ولا يكفى أن يكون قدوة فى أمور الدين والعلم فقط ، بل عليه أيضاً الاهتمام بمظهره وملبسه وتصرفاته .

٢ - كما يجب أن يـتعامل مع تلميذه باحـترام وتقدير ويراعى حرمتـه ويتواضع له ، وألا يطمع فـى أخذ العوض كما لا يجـوز للمعلم أن يمـن على تلميذه بمـا علمه إياه .

٣ - ومع رفقه بالتعلم وشفقته عليه ينبغى أن يتميز بالصبر فلا يضجر حين لا يفهم أو يبطئ فى فهم المراد .

٤ - وعلى المـعلم أيضاً أن يســعى إلى تأكيد عـلاقات المودة بينـه وبين تلميذه فـيعرف أحواله وأخباره ، كأن يعرف اسم والده وصناعته، فإلى جانب أن هذه المعلومات توجد الألفة بينهم فإنها أيضاً تساعد المعلم على حسن توجيه التلميذ[٣] .

وقد قدم الإخوان للمعلم نصائح متعددة بشأن علاقـته مع تلميذه فمنها نصيحتهم

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١١٤ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٧٨ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢٥١ .

له على سبيل المثال بأن يكون : «أبا شفيقاً وطبياً رحيماً ، ولا تكن نزقاً ولا خرقاً ، ولا منحرفاً ، ولا متجبراً ، ولا متكبراً ، ولا متغيراً ، ولا تحمل احداً منهم فوق طاقته ولا تكلفة فوق وسعه»(١) .

ولما كانت الجماعة سرية فإنه ينبغى على المعلم أن يكون حريصاً فى علاقاته مع تلاميذه ، وألا يطلعهم على ما لا ينبغى لهم معرفته(٢) .

ومعلم إخوان الصفاء أو داعيتهم ينبغى أن يحذر من الآفات التى تصيب العلماء، ومن هذه الآفات والعيوب التى عنوا بتحذيره منها :

١ - الكبر والعجب والافتخار ، فمن ازداد علماً ولم يزدد لله تواضعاً وللجهال رحمة ، وللعلماء مودة لم يزدد من الله إلا بعداً .

٢ - كثرة الخلاف والمنازعة فى العلم ، وطلب الرياسة به ، إذ إن هذه الأمور تؤدى إلى التعصب والبغضاء والعداوة فيما بين العلماء بعضهم وبعض .

٣ - الخوض فى المشكلات ، والترخص فى الشبهات وترك العمل بموجبات العلم .

٤ - ومن الرغبة فى الدنيا والحرص عليها وطلب مكاسبها .

ذلك أن الإخوان يطلبون من عالمهم أن يكون زاهداً ساعياً إلى الآخرة ، طالبًا مرضاة الله ، فمن طلب بالعلم الدنيا كان هذا هو الخسران المبين(٣) .

طبيعة العلاقة بين المعلم وتلميذه :

يرى الإخوان أن الرابطة التى تربط بين المعلم وتلميذه أقوى من تلك التى تربط بين الأب وابنه ، فبناء على رأيهم من أن التعليم يختص بجواهر النفوس ، فالتلميذ يعتبر من أبناء المعلم الروحيين . ولبيان هذه الأبوة الروحية يتعرضون للفرق بينها وبين الأبوة بالنسب أو «الأبوة الجسدانية» كما يسمونها ، فإذا كان الأبن بالنسب يحيى ذكر

---

(١) الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٤٠٠ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٩٩ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٢٧٢-٢٧٤ .

الأب بعد موته ، فإن ابنــه الروحانى يحيى ذكره فى مجلس العــلماء وأهل الخير حين ينشر الــعلم الذى تعلمه مــن معلمه فى حياتــه ، أو يترحم عليه ويبــقى ذكره إن كان ميتاً .

والابن الجسدانى ربما يــنفع والده فــى الحياة الدنــيا ويساعــده فى قضاء أمــورها وكذلك فالابن الروحانى يفيد معلمه فائدة كبرى ولكن فى الآخرة ، فبالعلم والحكمة التى علمها المعلم لابنه الروحانى قد يبلغ مرتبة عظيمة عند الله سبحانه وتعالى فيشفع لمعلمه فينجو هذا المعلم بشفاعته .

معنى هذا أن علاقة الابن الروحانى أى التلمــيذ أفضل فى نظرهم من العلاقة بين الأب وابنه بالنسب ، إذ إن علاقة النسب الجسدانية هذه تضمحل باضمحلال الأجسام الفانية . . أمــا النفوس فهى لا تفنى بفــناء الأجسام واضمحلالها ، ومــن هنا فالأبوة الروحانية التى تربط بين المعلم وتلميذه أبوه لا تزول[١] .

حفاظاً على هذه الأبوة الروحانية وتأكيداً لها يدعو الإخوان معلمهم إلى ألا يفرق بين ابنه الروحانى وابنه الجسدانى فى المعــاملة ، فلا يخص أولاده بعلم يحرم تلامذته منه ، بل الواجب عــليه أن يجمعهم معاً ويعامــلهم معاملة واحدة ويلقنــهم من العلم بقدر ما يتسع له عقل كل واحد منهم[١] .

وهذه الرابــطة بين المعــلم وتلميــذه والتى لا تزول ولا تــنتهى حتــى بنهايــة الحياة واضمحلال الأجسام انعكســت على العلاقة بينهما ، فالمعلم يعلــم تلامذته على سبيل التطوع ولا يبغى من تعليمه أجراً ولا عــوضاً سوى الأمل بأن يفوز هو وجميع إخوته الأبرار الرحماء والفضلاء الكرام بالخلاص من الدنيا والصعود إلى ملكوت السماء .

---

(١) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ١١٥-١١٦ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٣٠٠ .

والخلاصة أن المعلم عند إخوان الصفاء :

- رجل امتحن فى كل شىء حتى أثبت جدارته بحمل علوم الإخوان وتعليمها لمن يستحقها .
- إنسان ليس له فى الدنيا مأرب ، وبالتالى فليس له شأن بمجتمعه ولا علاقة له به حتى فى علمه الذى يعلمه ، فهو ليس علمًا يصلح لكل الناس وإنما علم يخرجه هو ومن يعلمه منهم ويجعله من الخاصة .
- وهو أيضاً حين يعلم لا يرجو نفعاً ولا يبغى أجراً بقدر ما يبغى السعادة بما يعلمه ومن يعلمه ، والأمل فى أن يفوز بالسعادة الدائمة حين يتحقق له الخلاص من الدنيا ويعود ثانية إلى ملكوت السماء .

الخُلَاصَة

خلاصـــة البحـــث

وبعد هـذه الرحلة عـبر الصفحـات السابقـة مع إخوان الصفـاء يحق للـبحث أن يتوقف محاولاً تحديد أبعاد ومحتوى فلسفة التربية عندهم .

إذا كان النظام الاجتماعي والاقتصادى والثقافى الذى يعيش فيه الأفراد هو مجال التربـية وفلسـفتها فمـن الممكن القـول بأن إخوان الصـفاء قد عاشوا فـى مجتمـعهم وانفعلوا بكل ما فيه من صور الفساد المـوجودة أمامهم ، ولكن على طريقتهم ، ومن خلال الأوضاع المـنهارة التـى منى بهـا مجتمعـهم ، ومن منـظورهم الفـكرى حاول الإخوان أن يجدوا حلاً يـخلصهم من المتناقـضات التى أزعجتهم ودفعـتهم إلى رفض الكثير من الأمور والأوضاع التى يعيشون بينها .

ونتيجـة لاستقرائهم الـواقع المحيط بهم ، ومـا لتهم عليـه خبرتهم وعقـولهم ، وأشارت إليه حركات النـجوم يتوقع الإخوان قرب حدوث تغير فى المجـتمع وهو تغير فى نظرهم حتمى دورى ، يطيح بالأوضاع الفاسدة ويأتى بدولة جديدة فاضلة يتحقق فيها المجتمع الفاضل مما يؤدى بالتالى إلى تحـقيق السعادة التى يطمحون إليها . ويضع الإخوان تصورهـم لهذا المجتمع المنتـظر ، ويتركز اهتمامـهم على من سيعيـشون فيه والعلاقات التى تنشأ بينهم وما ينبغى أن يكونوا عليه .

أما إذا تأخر مـجىء هذه الدولة المنتظـرة لسبب من الأسباب الخـارجة عن حدود معرفتهم ، فإن الانضمام إلى جماعة إخوان الصفاء يتيح تصفية نفس المنضم وتطهيرها بالعلوم التى يعـلمها الإخوان فيتاح لأرواحهم أن تصل إلى السـعادة القصوى الدائمة فى ملكوت السماء .

فالإخوان إذا قد أخضعوا الحياة الاجتماعية للتأمل والنظر والنقد ، ثم عمدوا إلى اختيار قيم وتصورات ومفاهيم دون غيرها ، ثـم سعوا لتحويلها إلى واقع بالاتجاه إلى تشكيل الإنسان الفاضل الذى سيعيش فى المجتمع الفاضل دنيويًا ، والذى ستتحقق له السعادة المرجوة حين تفارق روحه الجسد وتصعد إلى عالم الأفلاك والملائكة .

ومع أن إخوان الصـفاء فلاسفة أصلاً إلا أنهم لـم يتوقفوا - كما فعـل غيرهم - عند حد التفلسـف ، بل ولوا وجوههم إلى ميدان الممارسة والتطبيـق العملى ، حيث التلميذ والمنهج والمعلم والموقف التعليمى .

ويذهب الـبعض إلى أن إخوان الـصفاء كانوا يـعملون من خـلال فلسفتـهم إلى تحقيق هدف سياسـى واستدلوا على ذلك باختيار الإخوان لمن هم فـى مرحلة الشباب وإهمالهم لـما قبلها . أى من الميلاد حتـى سن الخامسة عشرة ، لكن حـقيقة الأمر أن الإخوان تركوا الأطفال والصبيان لا إهمالاً لشـأنهم بل لمن هم أجدر وأقدر منهم على العناية بتعليمهـم وإعطائهم أساسيات الثقافة التى لا غنى عنها للـمسلم المنتمى لمجتمع القرن الرابع الهجرى فى العراق حينئذ : كـالعلوم الدينية واللغوية ، حتى إذا أتم هذه العلوم وأتقنها أصبح أهلاً لتلقى علوم أخـرى هى بمثابة خصوصيات الثقافة ، كالعلوم الفلـسفية التى يعلمها الإخوان .

وبالإضافة إلـى هذا فإخوان الصفاء يرفـضون تعليم الفـلسفة لمن لم يتعـلم علوم الدين كى لا يـزيغ عقله ويضـل فهمه . وهذا سبب آخـر أساسى دفعهم إلـى اختيار الشبـاب ممن فى سن الخامسـة عشرة أو تجاوزوها بـقليل إذ إن العـلوم الفلسفـية من الصعوبة بمكـان فلا يقدر على تعلمها الأطـفال أو الصبيان الذين لم ترد عـليهم القوة العاقلة التـى تمكنهم من فهمها وتعلـمها وهضمها ، والقوة العاقلـة هذه عندهم لا ترد على النفس إلا فى سن الخامسة عشرة حين تكون النفس قد اكتسبت الكثير من العلوم والمعارف عن طريق الحواس أو الاسـتقراء والقياس فيمكن أن تتلـقى من العلوم ما لا يعتمد على الحواس أو الاستقراء بل على نـتائج القياس أو العقل والبرهان ، ومن ثم يمكن القول بأن الإخوان لم يهملوا أى فترة من فترات إعداد الإنسـان ، كما أن رميهم بالهدف السياسى مازال فى حاجة إلى المزيد من الشواهد .

بناء على هذا يمـكن القول إن فلسفتهم الـعامة لم تنفصل عن نظـرتهم إلى إعداد الإنسـان إعدادًا يـؤدى به إلى التكيـف مع القيم القائـمة التى ثبت صـلاحها وضرورة استمرارها ، ومع أهم اتجاهات العصر الجديدة المنـبثقة من الثقافات الوافدة وما تحمله من مفاهيم وتصورات جديدة ، فيؤدى به ذلك إلى المقدرة على أن يعيش فى المجتمع

الفاضل كما رسمـوا خطوطه وحددوا معالمه . فالتربية إذا كانـت عند الإخوان وسيلة أساسية من أجل الاستعداد للتغير المنتظـر ، وإعداد الأفراد لتقبل هذا التغير والتكيف معه والمحافظة عليه وتحقيق استمراره ما دامت دولة الخير .

وبيانًا لهذا التكامـل بين الفلسفة والتربية حاول البحث جـاهدًا أن يتتبع تصورات ومفاهيـم الإخوان عن الإنسان وطبيـعته وموقعه من الكـون وعلاقته بربه ومجـتمعه ودوره فيه ، والقيم المختلفة التى تحـكمه ، ووسائله إلى إدراك ما حوله وحدود هذا الإدراك ، وكيفية علاجهـم لهذه المفاهيم والتصورات ومدى الوضـوح فيها والاتساق والتكامل بينـها ، كما حاول أن يبين أثر ذلك كله فى إعـدادهم لأفراد دولة الخير من جميع النواحى ، منهجًا ومعلمًا وتلميذًا وطريقة للتدريس .

ولم يـكن هذا بالأمـر السهل إذ مـن المشهـور عن الإخوان أنهـم من الفلاسـفة المسلمين الذين مـالوا إلى الانتخاب من كافة الفلسفات والآراء والـديانات المعروفة فى عصرهم والاتجاه إلى الـتوفيق بين كل هذا وبين الدين الإسلامى ، ومـع شهرتهم فى هذا المجال وما يؤدى إليه من صعوبات بالنسبة لتتبع مختلف الآراء فى الرسائل ، فإنه مما يزيد الأمر صعوبة تعدد كتاب الرسائـل وما قد يترتب عليه من وجود أكثر من رأى أحيانًا حـول القضية الـواحدة ، هذا بالإضافـة أيضًا إلى لجوئـهم إلى عدم التـصريح بحـقيقـة رأيهم مفـضلين الإشـارة إليه ، والـتنبـيه عليـه ، ودعوة الأخ لأن يحـضر مجالسهم كى يفهم ما لم يصرحوا به .

ومما زاد الأمر صعوبة تلك الآراء المختلفة التـى قيلت حول حقيقة إخوان الصفاء والتى دفـعت البعـض إلى تحميـلهم أهدافًا لـم تكن - علـى الأرجح - فى حسـبان الإخوان مما أوقع البحث فى صعوبات جمة .

ومع هذا فمـن الممكن أن نلمح علـى امتداد الرسائل نسـقًا فكريًا واضحًا ، وإن وجدت بجواره بعـض الآراء الجانبية توقف البـحث عن الخوض فى محاولة الـتوفيق بينـها وبين آرائهم غيـر المتسقة معـها مرجعًا ذلك - كـما سبقت الإشارة - إلـى تعدد الكتاب وتعدد ثقافاتهم واتجاهاتهم ، وأيـضًا إلى رغبة الإخوان فى التمويه أحيانًا على

غيرهم ، وقد كان هذا من الأسباب التى أدت إلى عدم وضوح أهداف الإخوان وتعدد الأقوال عنهم .

وإذا كان البحث يؤكد على نزعة الإخوان إلـى الانتقاء من كافة الفلسفات والآراء المعروفة فى عصرهم ، فذلك لأن هذا الاتجاه عندهم يفسر الكثير من الآراء التى تشيع فى الرسائل والتى تختلف فى كثير أو قليـل عما هو موجود فى البيئة الإسلامية والتى عمدوا إلى محاولة التوفيق بينها وبين الدين الإسلامى الذى آمنوا به .

وقد استطـاع البحث أن يصل إلى تحـديد معالم النسق الـفكرى الفلسفـى لديهم والذى يبرز فيه أساسًا موقفهم من الديانات والفلسفات والآراء المختلفة وانتخابهم منها ما يتلاءم مع أهدافهم .

رأى الإخوان أن الله سبحانه أبدع العالم إبداعًا ، غير أنـهم فى محاولتهم لتفسير كيف فاضت الكثـرة عن الواحد اتجهوا إلى القول بأن الحدوث ينـقسم إلى : روحانى علوى ، وجـسمانى سفـلى ، ورأوا أن العالم الـروحانى العـلوى مكون من الـعقل والنفس الكلية فالجسم المطلق فالصور المجردة .

أما العالم الجسمانى السفلى فمـكون من عالم الأفلاك وعالم الكون والفساد (أو كل ما تحت فلـك القمر) ، وكل ما فى عالم الـكون والفساد مربوط بالعـالم العلوى ومتـأثر كل التـأثر بروحانـيات الكواكـب ، وكل هذه المخلـوقات خاضعـة لله ، وفى قبضته، وعنايته بـها لاتنقطع وإن شاء وقبض فيض جوده انتهى العـالم وكانت القيامة الكبرى .

كذلك الإنـسان مكون من جـوهرين متبـاينين ، نفس روحـانية شفافـة ، وجسد كثيف . والنـفس أشرف من الجسد وعلى الإنسان أن يـعنى بتطهيرها حـتى تعود إلى عالمها الـروحانى الذى أهبطـت منه ولا يكون هذا إلا بـعد خروجها من الجـسد حيث يعتبرون هذا ولادة ثانية لها وأيضًا القيامة الصغرى .

ومع مـيلهم إلـى القول بـأن الإنسان حر مـختار فى عـمله ، ولـهذا فهو يـثاب ويعاقب، إلا أنهم مـع ذلك قالوا - كما سبقت الإشارة - بـأن كل شىء على الأرض

مرتبط بتأثيرات الكواكب وحركات النجوم ، لا فرق فى هذا بين وجود دول وزوالها، وبين وجود الجنين فى رحم أمه وخروجه بأخلاق فطرية (أو مركوزة فى جبلته) تؤثر فيه على امتداد وجوده فى الحياة حتى القوة العاقلة نفسها فإنها تأتى فى سن معينة بدلالة كوكب معين ، وكذلك غيرها من القوى المتدرجة الظهور ، فهذه الآراء لا تتضح إلا فى السياق المتكامل للرسائل والرسالة الجامعة ، وهى أيضًا تخالف ما هو سائد فى الأمة الإسلامية ويرفضه الدين الإسلامى وإن كان من السهل رده إلى الثقافات الوافدة والشرقية منها خاصة .

ومع اهتمام الإسلام بالعلم والحض على طلبه وتعليمه وجعله فريضة على كل مسلم إلا أن إخوان الصفاء لم يكتفوا بهذه النظرة الإسلامية ، بل التقطوا من الثقافات الوافدة ما يتلاءم ونظرتهم إلى فساد مجتمعهم ، فكان أن قالوا بأثر العلم المطهر على النفس ورأوا أنه من وسائل الخلاص من العالم الفاسد ، وقد أخذوا هذا عن الغنوصية كما هو مشهور .

ولم يتوقف الإخوان عند حد تعلم العلم فقط ، بل كانت نظرتهم أكثر شمولاً للإنسان أو نفسه على الخصوص ، فالنفس تتعلم العلم فتتطهر مما قد يكون قد علق بها أثناء رحلتها الحتمية فى الحياة الدنيا ، وإلى جانب هذا على الإنسان أن يسعى للتخلق بالأخلاق الجميلة والتخلص من الآراء الفاسدة وإذا كان الأمر كذلك فعليه أيضًا أن يعمل الأعمال الصالحة ، إذ إن تعلم العلم وحده لا يكفى بل لابد من العمل به ، والعمل غير المحكوم بهدى الدين وتوجيهاته أيضًا لا فائدة منه ، فالعلم والعمل والعبادة عندهم من وسائل التقرب إلى الله سبحانه إذ إن العباد لا يملكون إلا سعيهم.

وإذا كان الإسلام يدعو المسلم لأن يضرب فى مناكب الأرض مستزيدًا من خيرها غير محرم ما أحله الله سبحانه من خيرات ونعم على نفسه ، وكذلك يدعو إلى وجوب مراعاة التوازن بين مطالب الجسد ومطالب النفس وعدم الإهمال فى مطالب أحدهما على حساب الآخر ، إلا أن نظرة الإخوان تختلف عن هذه النظرة ، إذ يرون أن الجسد الكثيف بمثابة دار للنفس التى أهبطت من العالم الروحانى ، وأن علاقتها

بالجسد علاقة حتمية مؤقتة ، وهى باقيــة بعد فنائه ، وعلى الإنسان أن يزهد فى الدنيا وما فيها ، وأن يسـعى بكل ما لديه من جهد ووسـائل إلى تطهير نفسه حتى يتاح لها الخلاص من الدنـيا ويمكنها الـصعود إلى فسحة الـسموات حيث الخلـود الدائم . أما النفوس الـتى لا تسير هذه السيـرة فإنها تظل معذبـة أبداً ولا يسمح لها بالـصعود إلى فسحة الـسموات بل تظل سـائحة أسفل فلك الـقمر معذبة فـى دائرة الزمهرير نـتيجة لإغراقها فى شهواتها الحسية فى الحياة الدنيا ، وهذه هى جهنم عندهم ، ومن هنا فإن وظيفة التـربية الأساسية أو الهدف مـنها يكون تقوية النـفس حتى تتمكن مـن التغلب على شهواتها وتتطـهر مما علق بها أثناء رحلتها الحتمية فى الحـياة ، وبخلاصها مطهرة تستحق الخلود فى الجنان .

أما بالـنسبة للفـضائل والرذائل فقـد نهجوا فيـها النهج الأوسطـى حيث رأوا أن الفضيلة وسط بـين طرفين مرذولين ، إفراط وتفريط ، أما مصدر الحكم عـليها فليس الشرع فقط وإنما لـلعقل دوره فى الحكم على هذه الأمور ، وكـذلك أيضًا يدخل فى اعتبارهم - الظروف والمـلابسات المحيطة بالإنسان ، والإنسان العـاقل هو الذى يسعى لقهر نفســه الغضبية التى هى مصدر الـشرور والمفاسد بالنسبة لـلإنسان ، وواضح هنا تأثير الفكر اليونانى على هذه الجماعة من الفلاسفة المسلمين .

وقال الإخوان بمصدر المعـرفة الإلهى ، ثم ما لبثوا أن ركزوا عـلى أهمية الحواس كوسيلة للمعرفة وبداية لها ، ثم اتجـهوا إلى المنطق الأرسطى ، فشرحوا قواعده ، ما تيسـر لهم ذلك ، واهتـموا بتعليـمه ، إذ رأوه أداة الفيلـسوف للوصول إلـى المعارف الصحيحة وكذلك رأوا فيه الميزان الذى يزن فكر الإنسان ويقيه من الوقوع فى الخطأ ، ومن هنا كـانت رسائلهم الريـاضية التعليمـية هى الرسائل الأولى الـواجب على الأخ تعلمها فإذا أتقنها انطلق إلى غيرها على التدريج .

ويحاول الإخـوان التوفيق بـين آرائهم وبين ما أتـى به الدين الإسلامـى فى هذا المجال ، إذ إن الله سبحانه أخرج الناس من بطون أمهـاتهم لا يعلمون شيئًا ، فليست هناك معرفة قبلـية أو فطرية فى النفس أو موروثة ، بل هى مكتـسبة ، ومن هنا فهى فى وسع كل إنـسان ، ويؤكدون على هذا فكـان اتجاههم إلى أرسطوا والـرواقية من

فلاسفة اليونان ، وأخذوا عنهم القول بأن نفس الطفل كصحيفة بيضاء ، وأن النفس تقبل آثار المحسوسات كما يقبل الشمع آثار الخاتم ، غير أن الإخوان اختصوا الحكماء الذين وصلوا إلى المرتبة الرابعة والأخيرة من جماعتهم بإمكانية الاتصال بالعقل وتقبل فيضه ، وإن لم يفيضوا فى الحديث عن هذه الناحية بما فيه الكفاية ، وكان لأفلوطين ولمدرسة الإسكندرية عمومًا الأثر الأقوى فى هذا المجال .

ولعل نظرتهم إلى المعرفة بهذه الصورة تبين بصورة واضحة مدى اختلاف إخوان الصفاء من الإسماعيلية ومن يقولون بالإمام المعصوم والتأويل الباطن .

أما بالنسبة للحياة الاجتماعية فقد رأى إخوان الصفاء أنه لابد لكل جماعة من رئيس يرأسها ، ولما كان الرسول ﷺ هو أفضل الرؤساء قاطبة فى نظرهم لما توافر فيه من صفات ميزته عن البشر وهذه الصفات فى مجموعها تصل إلى ما قد يزيد على أربعين صفة ، غير أنه من الممكن أن توجد هذه الصفات متفرقة فى مجموعة من البشر ، ومن هنا فإذا اجتمع هؤلاء الأفراد الفضلاء الحكماء الذين باجتماعهم تجتمع فيهم صفات النبى ، أمكن أن يكونوا الرؤساء للمدينة الفاضلة ، فالرئاسة والحالة هذه جماعية للحكماء الذين يستطيعون بصفاء عقولهم وجودة قرائحهم وما أفاض الله عليهم من صفات أن يسوسوا المدينة الفاضلة ، ومن الواضح أن فكرة المدينة هذه فى أساسها يونانية ، كما أن إلقاء مقاليد الحكم فيها للفلاسفة أو الحكماء ، الذين هم أعلى مراتب من فى المدينة ، فكرة أفلاطونية تأثر بها الفارابى وأثر كل منهما فى إخوان الصفاء .

غير أن المجتمع الذى يعيش فيه الإخوان لا تتوافر فيه - بعد وفاة النبى - هذه الرئاسة الجماعية الحكيمة ، وكذلك فقد لا يتحقق هذا الاجتماع الفاضل فى وقت قريب فى الحياة الدنيا ، وهنا يقررون أنهم يطمحون فى اجتماع روحانى فاضل فى ملكوت السماء حيث تصعد النفوس الذكية المستبصرة إلى هناك وتجتمع مع نفوس أخرى سبقتها فى مدينة روحانية هى مدينة إخوان الصفاء ، حيث النعيم الدائم والسعادة التى لا تزول .

وهذه المدينة الروحانية لا مكان فيها لجهلة الحكام والسلاطين ، وكذلك لا تتمكن النفوس الفاسدة غير المطهرة من أن ترقى للحـياة فيها فعلى كل من يريد الوصول إليها أن يسير سيرة إخوان الصفاء فى تطهيـر النفس وتهذيب الأخلاق والتخلص من الآراء الفاسدة والجهالات المتـراكمة ، والانضمام إلى جماعة الإخوان وتعلم عـلومهم يتيح هذا المصير .

وتعكس كل هذه المفاهيم والتصورات الأسـاسية - وغيرها مما سبق عرضه - على تربية الإنـسان والذى سعى الإخوان مـن أجل تكوينه وإعـداده إلى طريقتهـم الخاصة السرية. ومما لا شك فيه أن إخوان الصفاء لم ينفردوا فى تاريخ الفكر الفلسفى خاصة بالاتجاه إلى تكوين جماعة فلسفية سرية تسعى إلى أن تتعلم وتعلم غيرها العلم المؤدى لتحقيق أغراضهم ، بل من المقرر أنهم ساروا فى هذا الاتجاه سيرة الجماعة الفيثاغورية والذين تأثر بهم الإخوان فى جوانب كثيرة من فكرهـم الفلسفى انعكس على منهجهم فى التعليم وطريقتهم فى التربية وإعداد الأفراد .

فإخوان الصفاء بالرغم من أنهم فلاسفة إلا أنهم جماعة من العلماء أيضًا اجتمعوا ووحدت بينهم المشارب والأفكار ، ورأوا فساد مجتمـعهم فى جوانبه المختلفة فهرعوا إلى علوم عصرهـم ينهلون منها وإلى عقـولهم يستفتونها ، فـكان أن اهتدوا إلى قرب مجىء دولة جديدة خيـرة تحل محل الأخرى الفاسدة التى لا يوجد لـهم فيها مكان ، وسعوا إلى زيادة قاعـدة جماعتهم بأن مدوا أيديهم لتـعليم الشباب علومهم الـفلسفية التى رأوا أنها تؤدى إلى تهذيب النفوس وتـطهير الأخلاق وتؤهلهم لأن يكونوا رجالاً عاملين فـى دولة الخير ، وتساعـدهم أيضًا على السـعى من أجل الوصول إلـى مدينة الإخوان الروحانية فى فسحة السموات حيث النعيم الدائم .

ويتدرج الـشباب فى مراتـب الجماعة ، ويسـتمر تعلـمهم دون توقف حـتى سن الخمسين حيث يـظل يتعلم ويعلم غيره مـا يتعلمه ممن هم أقل منه عـلمًا ، إلى المرتبة الرابعة والأخيرة من مراتـب الجماعة يصل إلى المرحلة التى يستـغنى فيها عن الحواس ويمكنه الاتصال بالعقل وتقبل فيضه نظراً لورود قوى معينة على نفسه بدلالات كواكب مختـصة بإظهـار هذه القوى وتؤهـله للوصول إلـى هذه الدرجة ، ومـن الملاحظ أن

الإخوان قد ربطوا الكـثير من أقوالهم بأمور غيـبية يصعب التحقق مـنها ، ولعل هذا يرجع إلى طبيعة الجماعة السرية التى لا تمـلك إلا الوعود المطاطة والأمانى تبعثرها فى طريق من تريـد ضمهم إليها ، وإذا اقتنـع الأخ بمبادئها أصبح من دعاتـها وسعى أيضًا لضم غيره عـلى أمل أن ينالوا الفوز جمـيعًا فى الآخرة إن لـم يستطيـعوا الوصول إلى السعادة على الأرض .

وعلوم الإخوان - كما ذكـر - تتضمن العلوم الفلـسفية والشرعية على طـريقتهم وتبعًا لفهمهم لـلشريعة ، وإذ كانوا قد نشروا جانبًا منها إلا أن هـناك غيرها ظلت فى طى الكتمان ، إذ لـيس كل إنسان عندهم يصلح لأن يـتعلمها فينبغـى صونها عمن لا يستحقها ، وذلك لأن عدم قدرة المتعلم لها على فهمها تؤدى إلى غير الغرض المطلوب منها ألا وهو هداية النفوس وتهذيبها .

فإخـوان الصفـاء إذا لـم يقـدموا منـهجًا عـامًا لكل الأفـراد الذين يـعيشـون فى مجتمعهم بل قـدموا منهجًا خاصًا ، يهدف إلى تكوين الصفوة المخـتارة التى اجتذبوها للجماعة وإعدادهم للحياة فى دولة الخير المنتظرة أينما كان مكانها .

ولـم يقتصر الأمر على تقديم العلم للـصفوة ، بل قسموا هذه الصفوة إلى مراتب ولكل مرتبة منها ما يميزها عن غيرها وخاصة من ناحية الـسن ودرجة النضج العقلى ، وكانت المرتبة الأولى هى مرتبة الشباب .

والذى يـنبغى تـأكيده هنـا أن هدف التربـية عند إخـوان الصفاء ارتـبط بفكـرهم الفلسفى حيث جـاء متسقًا مع طريقتهم فى المزج والتوفـيق بين الدين الإسلامى الذى آمنوا به وأرادوا تطهيـره مما علق به - فيما يدعون - وبين الفلـسـفة أو العلوم الوافدة التى أغرموا بها ، فجاءت فلسفتهم بناء عـلى هذا الهدف من التربية بالتالى على صورة مختلفة فى العـديد من جوانبها عن ثقافة بيئتهم الإسـلامية ، فكان أن اهتم الإخوان كل الاهتمام بـنفس الإنسان وسعوا إلى تطـهير النفس أملاً فى الخـلاص من الدنيا ، ورغبة فى نـيل الفوز فى الآخرة - كما ذكـر - وكانت أشرف العلوم المـؤدية إلى هذا معرفة النفس ، ومعرفة النفس تؤدى إلى مـعرفة الله وتنزيهه وتوحيده ، وعبادته حق

العبادة ، ذلك أن من عرف نفسه عرف ربه ، وبهذه المعرفة يكون كمال الإنسان ويتهيأ له التـصور بالصور الـروحانية وفـعل الأفعال الملـكية ، ويتاح لـه بهذا الصـعود إلى ملكوت السماء حين تفارق النفس الجسد وتنضم إلى النفوس الخيرة التى سبقتها فتنعم بوجودها هناك .

فإخوان الصفـاء وإن عاشوا فى الأمة الإسلامية إلا أن فـلسفتهم النظـرية عمومًا جاءت مختلفة فى العديد من جوانبها عن ثقافة بيئتهم الإسلامية ، وانعكس هذا على الهدف من التربية عندهم والعلوم التى عنوا بتعـليمها على طريقتهم تلك الطريقة التى تميزت بالاستتار عن العيون ، وإرسال الرسل والرسائل للإخوان حينما كانوا فى البلاد ليتعـلم بقية الإخوان مـا ينبغى عليـهم تعلمه من عـلوم على خفيـة ومداراة بدلاً من العلانية والعمومية التى ميزت طريقة التعليم فى الإسلام .

ومما يجـدر الإشارة إليه أن فكـر إخوان الصفاء الـتربوى لا يمكن تـسميته «تـربية إسلامية» بالصورة المقصودة من التربية الإسلامـية الأصيلة بالفعل ، ومن هنا جاز لنا أن نقدمهم على أنهـم جماعة من الفلاسفة المسلمين عاشوا فـى القرن الرابع الهجرى بكل ما فيه فـتأثروا بثقافة عصرهم المـتدفقة بلا حدود أو قيود ، فخرجـوا بتربية ذات أهداف ومنهـج وطريقة ومبادئ مـتسقة مع فكرهـم الفلسفى التـوفيقى أكثر مـنها مع مجتمعهم وثقـافتهم الإسلامية الأصيلة ، وعلى هذا فهم لا يمـثلون - من وجهة نظر البحث - التربية الإسلامية بقدر ما يمثلون نموذجًا من نماذج الفكر التربوى لدى جماعة من الفلاسفـة المسلمين الذين عاشوا فـى العراق إبان القرن الرابع الهـجرى والنصف الثانى منه على الأرجح .

ومن أهم المبـادئ التربوية التـى توصل إليها الـبحث والتى تبـين معالم فلسـفتهم التربوية ما يلى :

- طلب العلم فريضة ، إذ إنه مما يقـرب الإنسان إلى ربه ، كما أنه يقوده إلى معرفة الله وعـبادته ، والعلم يؤدى إلى تـهذيب النفس وتطـهيرها فتتمكـن من الفوز بنعيم الآخرة ، وتعلم العلوم التى يعـلمها الإخوان على الخصوص يرقى بالإنسان إلى مرتبة الملائكة ، أما الإنسان الجاهل فهو عندهـم ينحط إلى مرتبة الحيوانية .

• وتعليم العلم فريضة أيضًا ، فهناك مسئولية اجتماعية وخلقية يحملها المتعلم تجاه غيره مـن أفراد مجتمعه ، فكـل متعلم عليـه أن يؤدى ضريبة العلم الـواجبة بأن يعلم غيره وفى هذا تقرب إلى الله ، ويكون تعاونهم جميعًا سواء المعلم أو المتعلم من أجل صلاح الدين والدنـيا وأملاً فى الفوز برضوان الله وحسن ثـوابه ، دون التوقف عند حدود المـنفعة الشخـصية أو ربط ذلك بأجر مـادى محدد ، ومن هنا لـم يناقش إخوان الصفاء مشكلة أجر المعلم مثلما ناقشتـها الكثير من المؤلفات التى تناولت التربية الإسلامية .

• طلب العلم مستمر حتى سن الخمسين بالنسبة للمعلمين والمتعلمين ، وحين يصل الإنسان إلى هذه السن يـستغنى فى تعلمه عن الآلات الجسدانية ويـستطيع بعقله أن يتصل بالعقل الذى يفيض عليه الـعلم ، وعلى امتداد هذا العمر يظل الإنسان (أو ينبغى أن يكون كذلك عندهم) يتعلم العـلم بما يتلاءم والمرحلة التى يمر بها من مراحل النضـج العقلـى ، ومراتب الجماعـة ، والمعلم عـندهم كما يـؤدى واجبه نحـو غيره فيعلمهم ، لابد وأن يؤدى واجبه نحو نفسه ويظل يتعلم دون توقف أو انقطاع .

• وللميول أهـميتها وأثرها فى إقبال الـتلاميذ على تعلم عـلوم دون غيرها ، وبالتـالى فإن تميز هذه المـيول يؤدى إلى فروق واضـحة بين الأفراد ، ومن هنـا كانت نصيحتهم بمراعاة الـفروق الفردية والاهتمام بإعطاء كل تلميذ مـن العلوم ما يتلاءم مع قدراته وميوله .

• والتـعليـم عندهـم يبدأ مـن الحواس ويـؤسس علـى ما تأتـى به ، أى أن الحواس هى المنـفذ إلى المعرفة ، وإذا كـان الأمر كذلك فتعـلم العلم فى مـتناول كل إنسان دون تفرقة فى أول الأمر على الأقل حتى إذا اجتهد فى مجال العلم وسعى فيه واستمر فى طريـقه تمكن من الوصول إلى المعرفـة العقلية التى هى أسمـى من المعرفة الحسية ، وهـى التى تخرج الإنسان مـن العامة إلى الخاصـة ، فلو قيل إنهم يـعلمون الصفوة المختارة وقاموا بالنظر إلى الناس على أنهم عامة وخاصة ، فمن الممكن القول أيضًا إن الخصوص هنا مرتكز على اجتهاد الإنسان وسعيه فى سبل العلم المختلفة .

- والتدرج فـى التعليم ضـرورى إذ ينبغى عـدم إعطاء العلـم للمتعلـم دفعة واحدة ولكن على التـدرج الذى ارتضوه والترتيب الذى رتبوه للعـلوم فى رسائلهم ، وبعبارة أكثر تـفصيلاً يمكن القول إنه ينبـغى أن تكون هناك معارف سابقة لما يليها من معارف ولا ينتقل منها المتعلم إلا بعد أن يتقنها ، وانعكس هذا على منهجهم ، فكانت العلوم الرياضية التعليمية أولاً ، فالجسمانية الطبيعية ، فالنفسانية العقلية ، ثم الشرعية الدينية ، وكذلك كانت الرسائل مقدمة للرسالة الجامعة التى وظيفتها البرهان .

- جذب اهتـمام التلامـيذ إلى المادة المـتعلمة وإثـارة شوقهم إلـيها بالـوسائل المختلفة من الأمور الـواجب مرعاتها ، وقام الإخوان بتطبيق هذا المـبدأ ، فاستخدموا الرمز والحكايـة على لسان الطيور والحيوانـات من قبيل التشويق ، كمـا عمدوا أحيانًا إلى التنبيه إلى محتوى الرسالة التالية وما قـد يجده فيها المتعلم من معلومات تفيده فى تكملة ما سبق أن تعلمه وغير ذلك من طرق التشويق .

- ضرورة وضوح المـادة المتعلـمة أمام التـلاميذ ، وكذلـك الأثر الطيـب فى الموقف التعليمى يدفع إلى المزيد من الاجتهاد ، فالنجاح عندهم على سبيل المثال يدفع إلى مزيد من النجاح .

- يهتم التعليم عند الإخوان بالتركيز على الثواب المعنوى الأخروى الذى يناله المتعلم حين يطهر نفسه ويصل فى النهاية إلى ملكوت الـسماء حيث النعيم الدائم ، أما العقاب فمن الملاحظ أنهم لم يتحدثوا عنه مثلما تحدث عدد كبير من التربويين المسلمين من القابسـى حتى ابن خلدون ، وإن كانوا قـد أشاروا إلى عقوبة تتلاءم وجـماعتهم السرية فـبدت العقوبة عندهـم معنوية فى الدنيـا حيث يحرم الأخ الخارج على تـقاليد جماعتـهم من علومهم والـلقاء بهم والحديث إلـيه فى أسرارهم ، هذا بالـتالى سوف يحرمه من الحصول على النعيم الأخروى المنتظر .

- المعلم أب روحى لتـلاميذه ، وعلاقته بهم أقوى من عـلاقته بأولاده الذين تربطه بهم رابطة جسدانية ، والرابطة الروحيـة هذه تفرض على المعلم أن يعلم تلميذه بأمانة وألا يخفى عنه ما تعلمه إلا إذا كان لا يـقدر على حمله ، والمعلم عندهم داعية للجماعة ومن ثم فهو أيضًا قائد وقدوة .

- طاعة التلميذ للمعلم واجبة ، وعـليه أن يحترم معلمه ويقدره حق قدره إذ هو أب لنفسه ، كما أن والده بالنسب أب لجسده .

- إهمال تعـليم البنت ، فـلم يكن لها مكـان فى عضوية الجمـاعة أو فى أية مرتبة من مراتـبها ، وتركت وشأنها حيث اعتـبرت عندهم فى مرتبة مساويـة للصبيان وغيرهم ممن لم يرتفعوا لمستوى العضوية لجماعة إخوان الصفاء .

خلاصة الـقول إنه كان لإخوان الصـفاء فلسفتـهم النظريـة التى لم تنفـصل عن فلسفتهم فى تربية الإنسان ، وكذلك لم ينفـصل الفكر التربوى عندهم عن تطبيقه فى إطار جماعتهم السرية وفى حدود إمكانيات زمانهم ومكانهم وثقافة عصرهم .

مَصَادِرُ البَحث

مصادر البحث

أولاً : المخطوطات :

١ - **الذهبى** : (شمس الدين أبى عبد الله محمد بن عثمان بن قايماز التركمانى الفاروقى الأصل الدمشقى الذهبى) : تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام المعروف باسم ، تاريخ الإسلام للذهبى ، مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٣٢ تاريخ) جـ٣ (الحوادث من سنة ٣٠٠ إلى سنة ٥٠٠هـ) .

٢ - **الشهر زورى** : (شمس الدين محمد بن محمود) : نزهة الأرواح وروضة الأفراح أو تاريخ الحكماء ، مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢٥٠ ح) .

ثانيا : كتب عربية :

١ - **آدم متز** : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثالثة ١٩٥٧ (جزءان) .

٢ - **إبراهيم مدكور** : فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه - مصر - دار المعارف - الطبعة الثانية - ١٩٦٨ .

٣ - **ابن الأثير** : (ابو الحسن على بن أبى الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى ، توفى سنة ٦٣٠هـ) الكامل فى التاريخ - المطبعة المنيرية ١٣٥٣هـ ، جـ٦ ، جـ٧ ، (١٢ جزء) .

٤ - **أجنتس جولد تسهير** : العقيدة والشريعة فى الإسلام - ترجمة محمد يوسف موسى ، وحامد عبد القادر ، وعبد العزيز عبد الحق - القاهرة - دار الكاتب المصرى ، ١٩٤٦ .

٥ - مذاهب التفسير الإسلامي - ترجمة عبد الحليم النجار - مصر - مكتبة الخانجي - بغداد مكتبة المثنى ١٩٥٥ .

٦ - **أحمد أمين** : ظهر الإسلام - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الرابعة - ١٩٦٦ (٤ أجزاء) .

٧ - المهدى والمهدوية - سلسلة اقرأ رقم (١٠٣) مصر - دار المعارف ١٩٥١ .

٨ - **أحمد الداودى** : الله والإنسان فى مذهب حميد الدين الكرمانى - رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة ١٩٦٥ .

٩ - **أحمد شلبى** : تاريخ التربية الإسلامية - القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الثالثة - ١٩٦٦ .

١٠ - **أحمد فؤاد الإهوانى** : التربية فى الإسلام ، أو التعليم فى رأى القابسى - مصر دار المعارف - الطبعة الثالثة - ١٩٦٧ .

١١ - فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٤ .

١٢ - **أحمد فؤاد الإهوانى** : الفلسفة الإسلامية - المكتبة الثقافية - العدد (٦٩) القاهرة - دار القلم ١٩٦٢ .

١٣ - الكندى فيلسوف العرب - سلسلة أعلام العرب العدد (٢٦) القاهرة - مكتبة مصر - ١٩٦٤ .

١٤ - معانى الفلسفة - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية الطبعة الأولى ١٩٤٧ .

١٥ - المدارس الفلسفية - المكتبة الثقافية العدد (١٣٦) - القاهرة - الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦٥ .

١٦ - **أسماء حسن فهمى** : مبادىء التربية الإسلامية - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧ .

١٧ - **الدوميلى** : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى : ترجمة عبد الحليم النجـار ، ومحمد يوسـف موسى ، مراجـعة حسين فوزى - الـقاهرة - دار القلم - ١٩٦٢ .

١٨ - **أوليرى ، دى لاسى** : علوم اليونان وسبل انتقالـها إلى العرب - ترجمة وهيب كامل - سلسـلة الألف كتاب رقم (٣٩٥) - القاهرة مكتبة النـهضة المصرية ، ١٩٦٢ .

١٩ - **بارتلسى سانتيهلير** : مقدمة كـتاب السياسة لأرسطوطـاليس نقله إلى الـعربية أحمد لطفى السيد - القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٧ .

٢٠ - **بارتولد ، ف.** : الحضارة العربية - ترجمـة حمزة طاهر - مصر - دار المعارف - الطبعة الرابعة ١٩٦٨ .

٢١ - **بطرس البـستانى** : مقدمة رسـائل إخوان الصفاء وخلان الـوفاء - بيروت دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ، جـ١ - ١٩٥٧ ، (٤ أجزاء) .

٢٢ - **البيرونى** : (أبو الريحان محـمد بن أحمد ، توفى ٤٤٠ هـ - ١٠٤٨م) الآثار الباقية عن القرون الخالية - بغداد - مكتبة المثنى بدون تاريخ .

٢٣ - **بيدبا الفيلسوف** : كليلة ودمنة - ترجمة عبد الله بـن المقفع - القاهرة المطبعة الأميرية - الطبعة الحادية عشرة ١٩٢٣ .

٢٤ - **البيهقى** : (ظهير الدين ، توفى ٥٦٥هـ - ١١٧٠م) : تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق محمد كرد على - دمشق مطبعة الترقى ١٩٤٦ .

٢٥ - **التهانوى** : (محمد على الفاروقى) : كشاف مـصطلحات العلوم بيروت - دار خياط - جـ ١ - ١٩٦٦ . (٨ أجزاء) .

٢٦ - **توفيق الـطويل** : أسس الفلسفة - الـقاهرة - مكتبة النهضة المصـرية - الطبعة الثانية - ١٩٥٢ .

٢٧ - قصة النزاع بـين الدين والفلسفة - القاهـرة - مكتبة مصر - الطبعـة الثانية ، ١٩٥٨ .

٢٨ - العرب والعـلم فى عصر الإسلام الذهبـى - القاهرة - دار النهضة الـعربية ، ١٩٦٨ .

٢٩ - **ابن تـيمـية** : (أحمد ، تـوفى ٧٢٨هـ) : الـرد على الـنصيـرية رسالة ضـمن مجموعة رسائل لـشيخ الإسلام أحمد بن تيمية وغيره - مصـر - مطبعة المنار ١٣٤٠ هـ .

٣٠ - نقض المـنطق : تحقيـق محمد بن عبـد الرازق حمزة وسلـيمان عبد الـرحمن الضبع - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية ، الطبعة الأولى ١٩٥١ .

٣١ - **الجاحظ** : (أبو عـثمان عمرو بن بحر توفى ٢٥٥هـ - ٨٦٩م) : البيان والتبيين - القاهرة - مصر - مطبعة الفتوح الأدبية ١٣٣٢هـ . (جزءان) .

٣٢ - **جبور عبد النور** : إخوان الصفاء - سلسلة نوابع الفكر العربى ، (٧) مصر - دار المعارف ١٩٦١ .

٣٣ - نظرات فى فلسفة العرب - بيروت - دار المكشوف الطبعة الأولى ١٩٤٥ .

٣٤ - **جميل صليبا** : محاضرات فى الفلسفة العـربية ، من أفلاطون إلى ابن سينا - بيروت - دار الأندلس - الطبعة الرابعة ١٩٤٥ .

٣٥ - **جوستاف جرونباوم** : حضارة الإسلام : ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد وعبد الحميـد العبادى - مـجموعة الألف كـتاب رقم (٢) - القاهـرة مكتبة نـهضة مصر، ١٩٥٦ .

٣٦ - **حاجى خليفة** : (مـصطفى بن عبـد الله توفى ١٠٦٧هـ - ١٦٥٧م) : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون - استنبول - تركيا وكالة المعارف الجليلة - المجلد الأول ، جـ ١ - ١٩٤٣ . (٤ أجزاء فى مجلدين) .

٣٧ - **حامد عمار** : بعض مفاهيم علم الاجتماع - معهد الدراسات العربية - القاهرة - جـ١ - ١٩٥٩ ، (جزءان) .

٣٨ - **حسن إبراهيم حسن** : تاريخ الإسلام السياسى والدينـى والثقافى والاجتماعى القاهرة - مكتبة النهضة المصرية الطبعة الســابعة (٤ أجزاء) .

٣٩ - **حسن أحمد محمود** ، وأحمد إبراهيم الشريف : العالم الإسلامى فى العصر العباسى - دار الفكر العربى - بدون تاريخ .

٤٠ - **حنا الفاخورى وخليل الجر** : تاريخ الفلسفة العربية - بيروت - دار المعارف - جـ ١ - ١٩٥٧) جزءان) .

٤١ - **أبو حيان التوحيدى** : (توفى ٤١٢هـ - ١٠٠٩م) : الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والتـرجـمة والنشر - جـ ١ - ١٩٣٩ جـ ٢ - ١٩٤٢ ، جـ ٣ - ١٩٤٤ . (٣ أجزاء) .

٤٢ - المقابسات - تحقيق وشرح حسن السندوبى - القاهرة - المكتبة التجارية الكبرى - الطبعة الأولى ١٩٢٩ .

٤٣ - **خطاب عطية على** : التعليم فى مصر فى الـعصر الفاطمى الأول - القاهرة دار الفكر العربى - الطبعة الأولى - ١٩٤٧ .

٤٤ - **ابن خلدون** : (عـبد الرحمن توفى ٨٠٨هـ - ١٤٠٦م) مقدمة ابن خلدون - القاهرة - المكتبة التجارية الكبرى - بدون تاريخ .

٤٥ - **خليل طوطح** : التربية عند العرب - القدس - المطبعة التجارية - ١٩٣٥م .

٤٦ - **خودا بخش** : الحضارة الإسلامية - ترجمة علـى حسنى الخربوطى القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - ١٩٦٠ .

٤٧ - **الدمرداش سـرحان ومنيـر كامل** : المناهـج - القاهرة - دار الهـنا للطـباعة - الطبعة الثانية - ١٩٦٩م .

٤٨ - **دى بـور ، ت.ج.** : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ترجـمة محمد عبد الهادى أبو ريدة - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٣٨ .

٤٩ - **زكريا إبـراهيم** : أبو حيان التـوحيدى ، أديب الفلاسفة وفـيلسوف الأدباء - سلسلة أعلام العرب العدد (٣٥) القاهرة - مكتبة مصر - ١٩٦٤ .

٥٠ - **زكى مبارك** : النثر الفنى فى القرن الرابع الـهجرى - القاهرة طبعة دار الكتب المصرية - المكتبة التجارية الكبرى - ١٩٣٤ . (جزءان) .

٥١ - الأخلاق عند الغزالى - القاهرة - المطبعة الرحمانية - بدون تاريخ .

٥٢ - **ربابورت** : مبادئ الفلسفة ، ترجمة أحمد أمين - القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الرابعة - ١٩٣٨ .

٥٣ - **رسائل إخوان الصـفاء وخلان الوفاء** : تقديم طـه حسين وأحمد زكـى باشا - تصحيح خير الدين الزركلى - مصر - الطبعة العربية - ١٩٢٨ (٤ أجزاء) .

٥٤ - **الرسالة الجـامعة** : تحقيق وتـقديم جميل صليبـا - مطبوعات المجمع الـعلمى العربى بدمشق - مطبعة الترقى - جـ١ - ١٩٤٩ ، جـ٢ - ١٩٥١ (جزءان).

٥٥ - **سعيـد عبد الفتـاح عاشور** : المدينة الإسـلامية وأثرها فى الحـضارة الأوربية - القاهرة - دار النهضة العربية - ١٩٥٣ .

٥٦ - **سميث (و.أ)** : التعليم ، ترجمة رمزى مفتاح - مراجعة حامد عمار القاهرة - دار الفكرى العربى - ١٩٦٣ .

٥٧ - **السيوطى** : جلال الدين عبد الرحمن توفى (٩١١هـ - ١٥٠٥م) تاريخ الخلفاء - تحقيق محمد محـيى الدين عبد الحميد - مصر - المطبعة الـتجارية - الطبعة الثالثة ١٩٦٤ .

٥٨ - المزهر فـى علوم اللـغة وأنواعهـا ، شرحه وعلـق عليه ، مـحمد أحمـد جاد المولى، وعلى محمد البجاوى ، ومحـمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - بدون تاريخ (جزءان) .

٥٩ - **الشهرسـتانى** : (أبو الفـتح محمد بـن عبد الكريم بـن أبى بكر أحمـد توفى ٥٤٨هـ - ١١٥٠م) الملـل والنحل - تحـقيق عبـد العزيز الـوكيل - القـاهرة - مؤسسة الحلبى وشركاه - ١٩٦٨ . (٣ أجزاء) .

٦٠ - **صاعـد** : (أبو القاسم صاعـد بن أحمد الأندلسـى توفى ٤٦٢ هـ) : طـبقات الأمم - مصر - مطبعة محمد محمد مطر - بدون تاريخ .

٦١ - **ابن الـطقطـقى** : (مـحمد بن عـلى بن طـباطبا تـوفى ٧٠٩هـ - ١٣٠٩م) ، الفخرى فى الآداب السلطانية - مراجعة وتـنقيح محمد عوض إبراهيم ، على الجارم - مصر - مطبعة المعارف - ١٩٢٣ .

٦٢ - **عارف تامر** : حقيقة إخوان الصفاء - بيروت - المطبعة الكاثوليكية - ١٩٥٧ .

٦٣ - **عارف تامر** : خمس رسائل إسماعيلية (محقق) - بيروت ، لبنان - منشورات دار الإنصاف - ١٩٥٦ .

٦٤ - القرامطة - بيروت - دار بيروت ودار الأندلس بدون تاريخ .

٦٥ - جامعة الجـامعة لإخوان الصفاء وخـلان الوفاء (تحقيق وتـقديم) بيروت - دار النشر للجامعيين - ١٩٥٩ .

٦٦ - **طه الـراوى** : بـغداد مدينة السـلام - مجموعة اقـرأ العدد (٢٧) مصر - دار المعارف - فبراير ١٩٤٥ .

٦٧ - **عباس محمود** : الفـارابى - سلسلة أعـلام الإسلام - العدد (٩) مصر - دار إحياء الكتب العربية - نوفمبر ١٩٤٤ .

٦٨ - **عباس مـحمود العـقاد** : التفـكير فريضة إسـلامية - القاهـرة - دار الهلال - بدون تاريخ .

٦٩ - **عباس محمود العقاد** : الشيخ الرئيس ابن سيـناء - مجموعة إقرأ العدد (٤٦) مصر - دار المعارف الطبعة الثانية - يونيه ١٩٦٧ .

٧٠ - فاطمة الزهراء والفاطميون - كتاب الهلال العدد (٢٧) القاهرة - دار الهلال - يونيه ١٩٥٣ .

٧١ - **عبـد الرحمـن بدوى** : التراث الـيونانى فى الحضـارة الإسلامية - مجـموعة دراسـات متـرجـمة لكـبار المـستشرقين - القاهرة دار الـنهضة العربية الـطبعة الثالثة - ١٩٦٥ .

٧٢ - **عبد الرحمن بدوى** : الأفلاطونية المحدثة عند العرب - تحقيق وتقديم القاهرة - دار النهضة العربية - الطبعة الثانية ١٩٦٦ .

٧٣ - **عبد العزيز الدورى** : دراسات فى العصور العباسـية المتأخرة - بغداد - شركة الرابطة للطبع والنشر - ١٩٤٥ .

٧٤ - العصر العباسى الأول : دراسة فى التاريخ السياسى والإدارى والمالى - بغداد - منشورات دار المعلمين العالية - ١٩٤٥ .

٧٥ - **عبد القـادر محمود** : الفلـسفة الصوفيـة فى الإسلام - القاهرة - دار الـفكر العربى - ١٩٦٦ .

٧٦ - **عبد الكريم العثمان** : الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالى بوجه خاص - القاهرة - مكتبة وهبه - ١٩٦٣ .

٧٧ - **عبد اللطيف الطيباوى** : جماعة إخوان الصفاء - القدس ١٩٣٢ .

٧٨ - محاضـرات فى تاريخ العـرب والإسلام - بيروت - دار الأنـدلس جـ - ١ - ١٩٦٣ .

٧٩ - **عبد اللطيف محمد العبد** : الإنسـان عند إخوان الصفاء - رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير مـنشورة) مودعة بمكتبة كلية دار العلـوم - جامعة القاهرة - ١٩٧١ .

٨٠ - **عثمـان أمين** : الفلسـفة الرواقية - مصـر - مكتبة النـهضة المصرية - الـطبعة الثانية - ١٩٥٩ .

٨١ - **على أدهم** : الجميعات الـسرية - سلسلة اقرأ رقم (١٣٨) مصر دار المعارف - يونيه ١٩٥٤ .

٨٢ - **على سامـى النشار** : نشأة الفكـر الفلسفى فى الإسلام - مـصر دار المعارف - جـ١ - الطبعة الرابعة ١٩٦٦ ، جـ٢ الطبعة الثالثة ١٩٦٥ . (٣ أجزاء) .

٨٣ - مناهج البحث عند مفكرى الإسلام - مصر - دار المعارف الطبعة الثالثة ١٩٦٧ .

٨٤ - **علي سامي النشار ، محمد علي أبو ريان ، وعبده الراجحي** : هير اقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي - مصر - دار المعارف - ١٩٦٩ .

٨٥ - **ابن العماد الحنبلي** : (أبو الفلاح عبد الحي) : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب - القاهرة - مكتبة القدس جـ٢ - ١٣٥٠ هـ .

٨٦ - **عمر الدسوقي** : إخوان الصفاء - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - ١٩٤٧ .

٨٧ - **عمر فروخ** : إخوان الصفاء - بيروت - مكتبة منيمنة ١٩٤٥ .

٨٨ - تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون - بيروت - المكتبة التجارية - ١٩٦٧ .

٨٩ - عبقرية العرب في العلم والحضارة ، بيروت - المكتبة العلمية ومطبعتها - الطبعة الثانية ١٩٥٢ .

٩٠ - **الغزالي** : (أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد توفي ٥٠٥هـ - ١١١١م) المنقذ من الضلال - تقديم جميل صليبا وكامل عياد - دمشق - مكتب النشر العربي - مطبعة الترقي - الطبعة الثانية ١٩٣٤ .

٩١ - **الفارابي** : (أبو نصر توفي ٣٣٩هـ - ٩٥٠م) آراء أهل المدينة الفاضلة مصر - مطبعة النيل - الطبعة الأولى - بدون تاريخ .

٩٢ - تحصيل السعادة - حيدر أباد الدكن - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٥هـ .

٩٣ - **فينكس ، فيليب هـ.** : فلسفة التربية - ترجمة محمد لبيب النجيحي - القاهرة - دار النهضة العربية - ١٩٦٥ .

٩٤ - **القفطى** : (جمال الديــن أبى الحسن على بــن القاضى الأشرف يوســف توفى ٦٤٦هـ - ١٢٤٨م) إخبار العلماء بأخبار الحكـماء : مصر - القاهرة - مطبعة السعادة - الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ .

٩٥ - **الكرمانى** : (أحمد حميد الدين توفى بعد ٤٠٨هـ بقليل) راحة العقل ، تحقيق وتقديم محمـد كامل حسين ، ومحمد مصـطفى حلمى - سلسـلة محفوظات الفاطميين رقم (٩) - دار الفكر العربى - ١٩٥٢ .

٩٦ - **الكندى** : (أبو يوسف يعـقوب بن إسحـق توفى ٢٦٠هـ - ٨٧٣م) - كتاب الكندى إلــى المعتصم بالله فــى الفلسفة الأولــى - تحقيق وتقديم أحـمد فؤاد الأهوانى - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - ١٩٤٨ .

٩٧ - **محـمد أحمد طـلس** : التربـية والتعليـم فى الإسلام - بيروت - دار الـعلم للملايين - ١٩٥٧ .

٩٨ - **محمد ضياء الدين الريس** : الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الثانية ١٩٦٢ .

٩٩ - **محمد عـبد الرحيم غنـيمة** : تاريخ الجامـعات الإسلامية الكـبرى - تطوان - المغرب - دار الطباعة المغربية - ١٩٥٣ .

١٠٠- **محمد عبد الفتاح عليان** : قرامطة العراق فى القرنين الـثالث والربع الهجريين - القاهرة - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - ١٩٧٠ .

١٠١- **محمد غلاب** : إخــوان الصفاء - المكتـبة الثقافيــة العدد (١٩٠) الـقاهرة دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٨ .

١٠٢- المعرفـة عند مفكرى المسلمين - القاهـرة - الدار المصرية لـلتأليف والتـرجمة والنشر - بدون تاريخ .

١٠٣- مشكـلة الألوهيـة - القاهرة - دار إحيـاء الكتب الـعربية - الطـبعة الثـانية - ١٩٥١ .

١٠٤- **محمد فتحى الشنيطى** : المعرفة - القاهـرة - مكتبة القاهرة الحديثـة - الطبعة الثالثة - ١٩٦٢ .

١٠٥- **محمد الهادى عفيفى** : فى أصول التربـية - القاهرة - مكتبة الأنجـلو المصرية ١٩٧١ .

١٠٦- التربيـة والتغير الثـقافى - القاهرة - مكـتبة الأنجلو المصـرية - الطبعة الـثالثة ١٩٧٠ .

١٠٧- **محـمد يوسف مـرسى** : فلـسفة الأخـلاق فى الإسلام وصلاتـها بالـفلســفة الأغريقية - القاهرة - مطبعة الأزهر - ١٩٤٢ .

١٠٨- القرآن والفلسفة - مصر - دار المعارف - ١٩٥٨ .

١٠٩- بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفـلاسفة العصر الوسيط - مصر - دار المعارف - ١٩٥٩ .

١١٠- **محمد قاسم** : دراسات فى الـفلسفة الإســلامية - القـاهرة - مكتبـة الأنجلو المصرية - الطبعة الأولى ١٩٦٦ .

١١١- فى النفس والعقـل عند فلاسفة الإغريق والإسلام - القاهرة - مـكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الثالثة - ١٩٦٢ .

١١٢- نظرية المـعرفة عند ابن رشد وتـأويلها لدى تومـاس الإكوينى القاهرة - مـكتبة الأنجلو المصرية - بدون تاريخ .

١١٣- **مراد وهبة** : قصة الفـلسفة - سلسلة اقرأ رقم (٣٠٥) - مصر المعارف - مايو ١٩٦٨ .

١١٤- **مسكويه** : (ابو علـى أحمد بن مـحمد تـوفى ٤٢١هـ - ١٠٣٠م) : تجارب الأمم أشرف على تصحيحه هـ. ف. آمد روز - مـصر - مطبعة شركة التمدن الصناعية : جـ١ - ١٩١٤، جـ٢ - ١٩١٥ (جزءان) .

١١٥- تهذيب الأخلاق - طـبعة عبد العليم صـالح المحامى مصر - الطبعـة الثانية - ١٩٠٥ .

١١٦- **مصطفى غالـب** : أعلام الإسماعـيلية - بيروت - دار اليقـظة العربية للـتأليف والترجمة والنشر - ١٩٦٤ .

١١٧- **المقدسى** : (شمس الدين أبى عـبد الله أحمد بن بكر البناء الـشامى المقدسى) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليـم - نشرة دى غويه - ليدن - مطبعة بريل - الطبعة الثانية ١٩٥٦ .

١١٨- **ابن النديم** : محمـد بن اسحق النديم البـغدادى توفى ٣٨٣هـ - ١٩٣٠م) : الفهرست - بيروت - دار خياط - ١٩٥٧ .

١١٩- **نجيب بلدى** : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها - مصر - دار المعارف - ١٩٦٢ .

١٢٠- **هنرى كوريان** : تاريخ الفلسـفة الإسلامية من الينابيـع حتى وفاة ابن رشد - ترجمة نصير مـروة وحسين قبيسى - مراجعة عارف تامـر - بيروت - لبنان - منشورات دار عويدات - ١٩٦٦ .

١٢١- **ياقوت الـرومى** : (أبـو عبـد الله شهاب الـدين تـوفى ٦٢٦هـ - ١٢٢٩م) : معجـم الأدباء - طبعة أحـمد فريد رفـاعى - القاهرة - دار المـأمون - بدون تاريخ (٢٠ جزءًا) .

١٢٢- **يحيى هويدى** : محاضرات فى الفلسفة الإسلاميـة - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٦٦ .

١٢٣- **يحيى هويدى** : تاريخ الـفلسفة الإسـلامية فى القـارة الأفريقية - الـقاهرة - مكتبة النهضة المصرية - جـ١ - ١٩٦٦.

١٢٤- **يوحنا الفاخورى** : إخوان الصفاء - حريصًا - بيروت - ١٩٤٦ .

١٢٥- يوحنا قمير : إخوان الصفاء - بيروت - لبنان - دار المشرق - الطبعة الثانية - ١٩٦٨ .

١٢٦- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية - القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٣٩ .

ثالثاً : كتب باللغة الإنجليزية :

1. **Alfred Guillaume & Thomas Arnold, (Edited)** : The Legacy of Islam, London, Oxford university, Press, 10 th. ed, 1968.

2. **Dodge, Bayard** : Muslim Education in the Modival Times, Washington, the Middle East. Institute, 1962.

3. **Durant, Will** : The Story of civilzation, Vol, IV, New york, 1950.

4. **El-Ahwany, Ahmed Foad** : Islamic Philosophy, Cairo, AngloEgyption Book shoop, 1957.

5. **Ivanow, W.** : The Alleged Founder of Ismailism, Bombay, India Thacher & Co. Book sellers, 1946.

6. **Lewis, Bernard** : The Origins of Ismailism, Cambridge, 1940.

7. **Macdonald, Duncon Black** : Development of Muslim Theology, Beirute, Lebanon, Khayats Book Sellers, Reprints No. 10, 1965.

8. **O'Leary, Delacy** : Ashort History of the Fatimid Khalifate, London, Routledgeand Kegan paul, 1923.

9. : Arabic Thought and Its Place in History, London, Routledge Kegon poul, 3ed. 1957.

10. **Tritton, A.S.** : materials of Muslim Education in the Middle Ages, London, Luzac, & Co. L.T.D., 1957.

11. **Wilds, Elemar Harrison** : The Foundations of the Modern Education New york, Renchart company, Inc, 6ed., 1947.

رابعاً : الدوريات :

١ - الرسالة :

القاهرة – السنة الثانية : الأعداد ٢٦ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ١٩٣٤ ، السنة الثالثة العدد ٦٣ ، ١٩٣٥ .

٢ - الأديب :

بيروت – السنة السادسة – كانون الثانى ١٩٤٧ .

٣ - الكتاب :

القاهرة – دار المعارف – أعداد مارس ومايو ١٩٤٦ .

٤ - العربى :

الكويت – العدد ١٧٢ – مارس ١٩٧٣ .

٥ - مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق :

العربى بدمشق المجلد الثامن ، العدد الخامس ١٩٢٨ : المجلد السادس عشر – العدد الثامن ، تموز وآب ١٩٤١ .

٦ - المشرق :

بيروت – لبنان – كانون الثانى ١٩٤٥ .

٧ - الهلال :

القاهرة – دار الهلال – سبتمبر ١٩٧٢ .

خامساً : دوائر المعارف :

1. Shorter Encyclopaedia of Islam, London, Leiden, 1961.
2. Encyclopaedia of Islam, London, 1927.
3. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol., V., New york, 1937.

٤ – دائرة المعارف للبستانى – بيروت – لبنان – المجلد السابع – ١٩٦٧ .

الفهرس

الموضوع الصفحة

الباب الثاني

الأسس الفلسفية للتربية عند إخوان الصفاء

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**